DIE KIRCHENRECHTLICHEN IDEEN DES FEBRONIUS.

INAUGURAL-DISSERTATION

VERFASST UND DER

HOHEN RECHTS- UND STAATSWISSENSCHAFTLICHEN FAKULTÄT

DER

KGL. BAYER. JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT WÜRZBURG

ZUR

ERLANGUNG DER RECHTS- UND STAATSWISSENSCHAFTLICHEN DOKTORWÜRDE

VORGELEGT VON

FRANZ STÜMPER

RECHTSPRAKTIKANT AUS DILLINGEN A. D.

ACAD. LAND BAT. BIBL.

ASCHAFFENBURG.
DRUCKEREI DR. GÖTZ WERBRUN
1908.

Referent:

Prof. Dr. Chr. Meurer.

Inhaltsübersicht.

Einleitung.

Der Episkopalismus bis zum Auftreten des Febronius.

Seite

§ 1. Entstehung des Episkopalismus . . . . . 1—6
§ 2. Weiterentwicklung des Episkopalismus in Deutschland, Frankreich und den Niederlanden bis zum Jahre 1763 6—13
§ 3. Einführung in die Febronianischen Ideen . . . . . 13—19

1. Hauptteil.
Die kirchenrechtlichen Ideen des Febronius.

1. Kapitel.
Innere kirchliche Organisation.

1. Titel.
Der Papst als Träger des Primates.

1. Abschnitt.
Der Primat im allgemeinen.

§ 4. Entstehung und Fortdauer . . . . . 20—25
§ 5. Zweck und Wesen des Primates. . . . . 25—35

2. Abschnitt.
Die einzelnen im Primat enthaltenen Rechte.

§ 6. Das dem febronianischen Werk zugrunde gelegte System . . . . . 35—36

1. Abteilung.
Die wesentlichen Rechte im Primat.

§ 7. Vorbemerkung . . . . . 37—38
§ 8. Der Papst als Centrum unitatis . . . . . 38—42
§ 9. Der Papst als vindex canonum . . . . . 42—48

2. Abteilung.
Die im Laufe geschichtlicher Entwicklung hinzugetretenen Rechte.

1. Unterabteilung.
Geschichtliche Vorbemerkung.

§ 10. Entstehungsgründe . . . . . 48—58

Seite

2. Unterabteilung.
Nähere Darstellung der einzelnen Rechte.

Vorbemerkung.

§ 11. I. Befugnisse des Papstes auf dem Gebiet der kirchlichen Verwaltung . . . . . 58—66

§ 12. II. Stellung des Papstes auf dem Gebiet kirchlicher Gesetzgebung . . . . . 66—73

A. Gesetzgebung in der Doktrin.

B. Gesetzgebung in der Disziplin.

Anhang.
Die verbindliche Kraft der kanonischen Rechtsquellen.

§ 13. III. Stellung des Papstes auf dem Gebiet kirchlicher Gerichtsbarkeit . . . . . 74—82

A. Charakter der kirchlichen Gerichtsbarkeit im allgemeinen.

B. Das Appellationsrecht im besonderen.

2. Titel.
Die Bischöfe.

1. Abschnitt.
Die Bischöfe als Einzelpersonen.

1. Abteilung.
Der Episkopat im allgemeinen.

§ 14. Die wesentlichen Begriffsmerkmale des Episkopates 82—86

§ 15. Stellung der Bischöfe zu den Kardinälen . . . . . 86—87

2. Abteilung.
Die im Laufe der Zeit eingetretene Verkürzung der bischöflichen Rechte.

§ 16. Das Pfründerecht und Recht der Annaten . . . . 87—93

§ 17. Aufkommen der päpstlichen Reservationen, der Privilegierung der Mendikantenorden u. der Dispensationen 94—98

§ 18. Die Klosterexemptionen . . . . . 98—105

2. Abschnitt.
Die Bischöfe in ihrer Gesamtheit — das allgemeine Konzil.

1. Abteilung.
Das Generalkonzil im allgemeinen.

§ 19. Wesen der allgemeinen Konzilien . . . . . 105—106

§ 20. Superiorität des Konzils über den Papst . . . . . 106—108

§ 21. Begründung einer Appellation vom Papst an das allgemeine Konzil . . . . . 108—111

§ 22. Notwendigkeit der allgemeinen Konzilien . . . . . 111—116

Seite

2. Abteilung.
Das Konziliarrecht im besonderen.

§ 23. Die Berufung der Konzilien. Auflösungsrecht . . . 116—118
§ 24. Das Recht des Vorsitzes . . . . . 118—119
§ 25. Das Zustandekommen der konziliaren Beschlüsse . . 119—121
§ 26. Die Folgen der Rechtskraft der Konzilbeschlüsse . . 121—122

2. Kapitel.
Stellung der Kirche nach aussen.

1. Titel.

§ 27. Die Natur der Kirchen als selbständige Nationalkirchen . . . . . 122—128

2. Titel.

§ 28. Die Mittel zur Wiedergewinnung der alten kirchlichen Freiheit . . . . . 128—142

2. Hauptteil.
Das weitere Schicksal der febronianischen Ideen.

1. Kapitel.
Ihre Geschichte bis zur französischen Revolution.

1. Titel.
Stellung des Staates zum febronianischen Reformwerk.

§ 29. Der Josefinismus . . . . . 143—151
§ 30. Geschichte der Bewegung in Deutschland . . . . 151—156
§ 31. Febronianische Ideen in Toskana 156

2. Titel.
Stellung der Kirche zu Febronius und dessen Werk.

§ 32. Verhalten der Päpste Clemens XIII. und Clemens XIV. 157—158
§ 33. Stellungnahme des Papstes Pius VI. . . . . 158—168

2. Kapitel.
Die weitere Geschichte der febronianischen Ideen von der Zeit der französischen Revolution an.

1. Titel.
Nachwirkungen der febronianischen Ideen in den einzelnen Staaten.

§ 34. Der Febronianismus in Frankreich, Oesterreich und Deutschland . . . . . 168—173

2. Titel.
Stellungnahme der kirchlichen Gesetzgebung der neueren Zeit.

Seite

§ 35. Der Syllabus . . . . . 173—177

§ 36. Definitive Ausgestaltung der Kirchenverfassung in monarchischem Sinn auf dem Vatikanum . . . . . 177—181

Anhang I.

Das Handexemplar des Hontheim in der Trierschen Stadtbibliothek. 182—193

Anhang II.

Verzeichnis einschlägiger Literatur. 193—201

Einleitung.

Der Episkopalismus bis zum Auftreten des Febronius.

§ 1.

Entstehung des Episkopalismus.

Die im Jahre 1309 erfolgte Verlegung des päpstlichen Sitzes nach Avignon, der Beginn der nicht mit Unrecht so genannten babylonischen Gefangenschaft, brachte in die politische Stellung des Papsttums eine für dessen weitere Entwicklung unheilvolle Doppelheit. Bedeutete ein solches Vorgehen, das eine zum Wohl der ganzen Christenheit bestimmte Institution in den Dienst einer einzigen, der französischen Nation stellte, schon an und für sich eine Verkennung des Wesens des Primates, so erregte es auch in den kirchlichen Kreisen ein Gefühl wachsender Ungewissheit und peinlicher Gewissensangst, deren Grösse sich aus den bei Döllinger »das Papsttum« S. 153 angeführten Schilderungen des päpstlichen Sekretärs Colluccio Salutato in krasser Deutlichkeit erkennen lässt. Das Verhängnissvolle einer solchen Zweiteilung zeigte sich besonders, als nach dem Tode Gregors XI., der aus dem Exil i. J. 1377 nach Rom zurückgekehrt war, ein Ringen der beteiligten Nationen um den Besitz der höchsten kirchlichen Würde begann, Frankreich sich dieselbe nicht entreissen, Italien sie wieder erobern wollte.

In dieser schlimmen Lage, wo zwei Päpste, jeder mächtige Nationen im Gefolge, mit Bann und Interdikt sich befehdeten und zahlreiche kleinere Spaltungen mehr örtlicher

Natur die allgemeine Verwirrung noch vermehrten, war es die Wissenschaft, die eine Beendigung der unhaltbaren Verhältnisse anbahnte. Nach vielen Bemühungen das Schisma durch eine gütliche Übereinkunft der Päpste selbst aus der Welt zu schaffen, gelang es schliesslich der Pariser Universität die Kardinäle beider Obödienzen dahin zu bewegen, dass sie in Livorno zusammentraten und für den März 1409 ein allgemeines Konzil nach Pisa ausschrieben. Diese selbständige Ausübung des Convokationsrechtes widersprach zwar den kanonischen Bestimmungen, war aber in den Zeitverhältnissen zur genüge begründet.

Der Erfolg der Synode entsprach nicht den auf sie gesetzten Erwartungen; der römische Papst Gregor XII., der Nachfolger Urbans VII., wie auch der französische Benedikt XIII., Nachfolger Clemens VII., behielten ihre Anhängerschaft; zu ihnen kam noch als neu erkorener Papst Alexander V. Was aber der Berufung dieses Konzils so hervorragende kirchenrechtliche Bedeutung verleiht, ist das Moment, dass sie Anlass zur Erörterung von Fragen weit einschneidender Natur bot. Man wurde zu historischen Studien der kirchlichen Vergangenheit angeregt und suchte durch stetes Vergleichen der gegenwärtigen zerrütteten Verhältnisse mit dieser einen Ausweg zu finden. Freilich konnte das zu ganz extremen Anschauungen führen: Der Pariser Theologe Cuignecurtius z. B. glaubte behaupten zu können, dass die Kirche des Papstes überhaupt nicht bedürfe und in einem Schreiben der Pariser Universität an Clemens VII. von 1394 können wir die merkwürdige Stelle lesen: Jam eo ventum est et in tantam perniciem erroremque res processsit, ut plerumque passim et publice non vereantur dicere nihil omnino curandum quot papae sint et nun solummodo duo aut tres, sed decem aut duodecim, immo et singulis regnis singulos praefici posse nulla sibi invicem potestatis aut jurisdictionis autoritate praelatos. (Gieseler, Kirchengeschichte 2., 3. Abt. Seite 150.)

Jedoch der ruhiger denkenden Menge, welche die Not-

wendigkeit einer obersten leitenden Stelle in der Kirche recht wohl erkannte, war es nur darum zu tun, die Missstände, die sich vielfach in der Kirche eingebürgert hatten und zu deren Beseitigung die Doktrien von der päpstlichen Souveränität sich als ungeeignet erwies, abzustellen. Da entstand nun die Frage, ob es hiezu keine der päpstlichen übergeordnete höhere Gewalt gebe und das Ergebnis ihrer Würdigung war, dass man diese dem allgemeinen Konzil einräumte. Wissenschaftlich wurde die von bedeutenden Gelehrten des 14. und 15. Jahrhunderts, wie von Nikolaus Cusa und Heinrich von Langenstein in Deutschland, Konrad von Gelnhausen, Gerson, Pierre D'Ailly, Clemange in Frankreich, Escobar und Johann von Segovia in Spanien, und Zabarella in Italien vertretene Lehre dahin formuliert, dass Träger der plenitudo potestatis nicht der Papst, sondern das den Gesamtepiskopat repräsentierende allgemeine Konzil sei oder mit anderen Worten, um die Streitfrage im praktischsten Anwendungsfall zu präzisieren, dass es eine Appellation vom Papst an ein allgemeines Konzil gebe. So war nun die sogenannte episkopalistische Richtung ins Leben getreten, welche in Zugrundlegung des Gedankens von der konziliaren Superiorität die Kirchenverfassung nicht als monarchisch, sondern unter besonderer Betonung der bischöflichen Aristokratie als im wesentlichen republikanisch gestaltet ansah.

Bereits auf der Synode von Pisa wurde sie durch den Bischof von Cambray, Petrus De Alliaco und durch den Kanzler der Pariser Universität Johann Gerson mit viel Geschick und Energie vertreten.

Auch die beiden Kirchenversammlungen zu Constanz und Basel konnten sich ihrer Einwirkung nicht entziehen. Schon die Berufung des Costnitzer Konzils ist nicht zum wenigsten auf den Eindruck zurückzuführen, den Gerson mit seinen reformatorischen, von episkopalistischem Geist getragenen Schriften auf weite Kreise auszuüben verstand.

Die entschiedene Stellungnahme des Konzils im Dekre-

tum: Sacrosancta zur Frage der Superiorität ist seinen ermutigenden Worten, der Oratio publica de concili autoritate zuzuschreiben. Zum ersten Mal führte man den neuen Gedanken der Obergewalt der ganzen Kirche und des Konzils über den Papst (Sess. V) in das Rechtsleben der Kirche ein und wies der allgemeinen Synode die bedeutende Stellung eines kirchlichen Leitungsorganes zu. Diese Beschlüsse, die Döllinger »vielleicht das ausserordentlichste Ereignis in der ganzen dogmatischen Geschichte der christlichen Kirche«[1]) nennt, waren sicher eine bedeutsame Errungenschaft der jungen Bewegung. Dann aber nahm das Konzil nach der erfolgten Wahl Martins V. einen dem vielversprechenden Anfang gerade entgegengesetzten Verlauf: Die päpstliche Monarchie verstand es, sich über die Grenzen, welche die kirchliche Aristokratie ihr gezogen zu haben glaubte, hinwegzusetzen und alle Ansätze zu einer wirksamen Reform der Kirche an Haupt und Gliedern durch Spezialkonkordate mit den einzelnen Nationen zu beseitigen.

Die formelle Anerkennung des Geschehenen durch das Konzil zu erlangen, musste dann natürlich ohne sonderliche Schwierigkeit gelingen.

So war trotz der denkwürdigen Beschlüsse der 4. und 5. Sitzung das Papsttum in streng papalistischem Sinne wieder restauriert, das Prinzip der Reform, der Episkopalismus lebte jedoch fort. Der Papst hatte, ermutigt durch den für ihn so günstigen Ausgang des Costnitzer Konzils den Beschlüssen desselben gemäss eine Synode nach Pavia, dann nach Siena (1423) berufen, diese aber wieder aufgelöst; kurz vor seinem Tode beraumte er eine Kirchenversammlung nach Basel an. Das Konzil erlangte bald eine Selbständigkeit, welche die von Konstanz noch übertraf, es eröffnete von sich aus die Sitzungen, erneuerte in der zweiten Sitzung die Konstanzer Beschlüsse über die Würde der allgemeinen Konzilien und als am 18. Dezember 1431

[1]) Döllinger, das Papsttum Seite 157.

Eugen IV. seine Aufhebung durchsetzen wollte, da es begonnen hatte, sich reformatorisch zu betätigen, blieb es trotz päpstlicher Exkommunikation vereinigt, und konnte vom Kaiser unterstützt, des Papstes Widerstand brechen, sodass dieser in den wichtigsten Punkten Zugeständnisse machen musste. »Es war nicht ein vereinzelter Akt friedfertiger Nachgiebigkeit, es war die bestimmteste und unzweideutigste Anerkennung, dass das Konzil die höhere Autorität, dass der Papst ihm unterworfen sei.[1])« Von dem Beifall ermutigt, begann man nun ein Reformwerk in weitangelegtem Umfang, zunächst noch in vollster Eintracht mit dem durch seine Legate und dem Kardinal Cesarini vertretenen Papste; bald aber griff ein gespanntes Verhältnis zwischen den beiden Machtfaktoren Platz. Eugen war ungehalten besonders über die Aufhebung der Annaten und die Bestreitung der päpstlichen Vorrechte auf dem Gebiete des Pfründewesens, andererseits hatte auch die Synode sich mehr in politische und lokale Angelegenheiten eingemischt, als es ihrer Stellung entsprochen hätte. Zum Ausbruch kam der Zwist, als der Papst wegen der Friedensverhandlungen mit den Griechen das Konzil auf italienischen Boden verlegen wollte, die Väter aber in Furcht vor dem Italien beherrschenden päpstlichen Einflusse solche Vorschläge beharrlich verwarfen. Die Baseler Synode erklärte auf Grund der Kostnitzer Canones eine Auflösung oder Verlegung eines Konzils durch den Papst für unzulässig und eröffnete unter der geistigen Leitung des Kardinals Allemande von Arles stehend, gegen ihn ein förmliches Strafverfahren, das trotz der Abmahnung des Kaisers mit der Absetzung des Papstes und der Neuwahl des Herzogs Amadeus von Savoyen als Felix V. endigte. Eine Fortführung der Reformideen war nun ausgeschlossen, da die ganze Tätigkeit jetzt von dem Kampfe gegen das Papsttum in Anspruch genommen war.

An Zahl der Mitglieder, wie auch an Ansehen und Be-

[1]) Döllinger, Seite 163.

deutung immer mehr verlierend, bestand die Synode seit der 45. Sitzung vom 16. Mai 1443 eigentlich nurmehr dem Namen nach fort.

§ 2.

Weiterentwicklung des Episkopalismus in Deutschland und Frankreich bis zum Auftreten des Febronius.

In dem entstandenen Zwiespalt zwischen Papst und Konzil entschied sich Deutschland für eine neutrale Haltung, aber trotzdem rezipierte man die Reformdekrete des Baseler Konzils 1439 auf dem Fürstentag zu Mainz in der sogenannten Acceptationsurkunde. Durch den übereilten Schritt des Konzils, die Absetzung des Papstes, hatte dieser wieder eine bedeutend günstigere Stellung erhalten, die auszunützen bei der Schwäche des damaligen Kaisers Friedrich III. und den verworrenen Zuständen des deutschen Reiches ihm nicht schwer fallen konnte. Taktisch verfehlt war allerdings die im Jahr 1445 über die Erzbischöfe von Trier, Mainz und Köln, als eifrige Verteidiger der Baseler Beschlüsse, ausgesprochene Absetzung; die Folge war, dass die Kurfürsten zu Frankfurt am Main am 21. März 1446 zu bedeutsamen Forderungen an den Papst sich vereinigten. Auf Betreiben namentlich des kaiserlichen Geheimschreibers Enea Silvio Piccolomini, des späteren Papstes Pius II., erhielten sie noch einige Modifikationen; in dieser neuerlichen Gestaltung bestätigte sie schliesslich der Papst. Indem er jedoch in einer 5. Verwahrungsurkunde sich und seinen Nachfolgern vollste Freiheit vorbehielt, konnte von einer nachhaltigen Einwirkung des Baseler Konzils auf Deutschland keine Rede mehr sein. Dem sterbenden Papst gelobten die deutschen Gesandten Obödienz, Glockengeläute und Freudenfeuer kündeten der römischen Bevölkerung Eugens Sieg.

Der so errungene Vorteil wurde von dem neuen Papst Nicolaus V. noch weiter ausgebaut. In dem zu Wien (17. Februar 1448) beschlossenen und in Aschaffenburg (1449) zum Reichsgesetz erhobenen Konkordat wurde der kon-

ziliären und kirchenreformatorischen Bewegung für Deutschland ein frühes Ende gesetzt.

Anders in Frankreich. Hier blieb die episkopalistische Idee lebendig und mit grosser Festigkeit verteidigte man die gallikanischen Freiheiten — Freiheiten, die ihren rechtlichen Grund nicht etwa in Privilegien hatten, sondern die sich als erhaltene Rechte und Einrichtungen der alten Kirchenverfassung charakterisierten. Die Bestimmungen des Baseler Konzils fanden hier bereits geebneten Boden vor und konnten leicht Eingang finden. Als Papst Eugen 1437 die Verlegung des Konzils nach Ferrara anordnete und einer gedeihlichen Fortentwicklung desselben ein Ende gesetzt schien, berief Karl VII. 1438 die weltlichen und geistlichen Stände zu einer Landessynode nach Bourges, wo die Annahme der Reformsätze mit wenigen durch die französischen Landesverhältnisse gebotenen Änderungen beschlossen wurde. (1. Mai bis 7. Juni 1438.) Ihre Veröffentlichung geschah in der vom König sogen. pragmatischen Sanktion, welche die erste bedeutendere Kodifikation der gallikanischen Freiheiten darstellt. Kein Wunder, wenn sich deshalb der Angriff aller folgenden Päpste auf sie richtete. Pius II. konnte auf dem Konzil von Mantua (1460) nichts gegen sie ausrichten; Karls Nachfolger, Ludwig XI., hob zwar aus rein politischen Erwägungen die Sanktion auf, als aber seine Hoffnungen, den Papst für die Anprüche des Hauses Anjou auf Neapel zu gewinnen, sich nicht verwirklichten, tat er auch keine weiteren Schritte, um das von Anfang an widersprechende Parlament für die Annahme der Aufhebung zu gewinnen. Auch die Bemühungen des Papstes Paulus II. mussten an dieser entschlossenen Gegnerschaft scheitern (1467). Erst Leo X. gelang, was keinem seiner Vorgänger geglückt war: er überredete durch Vermittlung des französischen Kanzlers du Prat den König Franz I. zu einer Beseitigung der gefährlichen Sanktion und schloss dafür andererseits mit ihm ein Konkordat (1516), in welchem sich beide in die Rechte der gallikanischen Kir-

chenfreiheit teilten, deren Mehrzahl aber dem erstarkenden absoluten Königtum zufiel. Das Laterankonzil gab diesen Vorgängen noch die feierliche Bestätigung, indem am 19. Dez. 1516 eine päpstliche Bulle verlesen wurde, durch welche die pragmatische Sanktion aufgehoben und verdammt und deren Beobachtung Geistlichen und Weltlichen bei schweren Strafen untersagt wurde. Die Registrierung seitens des Parlamentes erfolgte allerdings erst am 22. März 1518 nur auf den ausdrücklichen Befehl des Königs hin, und noch längerer Zeit bedurfte es, bis auch die Pariser Universität, die trotz der Verhaftung ihrer führenden Mitglieder, trotz hoher Geldstrafen unentwegt gegen das Konkordat Stellung genommen hatte, den veränderten Verhältnissen sich fügte. So schien der papalistische Gedanke einen endgültigen Sieg davon getragen zu haben; denn Frankreichs Widerstand, wo allein noch episkopalistische Ideen erfolgreich vertreten worden waren, musste als gebrochen betrachtet werden, da ein Ankämpfen gegen den Bund der höchsten geistlichen und weltlichen Macht zu keinem nennenswerten Erfolg führen konnte.

Inzwischen brach die Reformation herein und führte auf katholischer Seite zu einer Prüfung der kirchlichen Verfassung durch das tridentinische Konzil. Obgleich es sich nicht direkt für das Papalsystem aussprach, sondern sogar eine teilweise Erweiterung der bischöflichen Machtkompetenz, z. B. durch Gewährung der Klosteraufsicht brachte, so erkannte es doch mittelbar, indem es seine Beschlüsse der päpstlichen Würdigung unterstellte, dessen Obergewalt an. Auch der Umstand, dass man eine Zurückführung der bischöflichen Jurisdiktion auf unmittelbar göttliche Institution nicht anerkennen wollte, weist auf starkes Betonen des monarchischen Elementes hin. Das war wohl auch der Grund, weshalb in Frankreich trotz der dringenden Mahnung des Papstes Pius IV. eine Rezeption der die Verfassung betreffenden Artikel mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen wurde. Die immer noch nachwirkenden Gedanken

erhielten vielmehr neue Kraft, da sich mit der konziliaren Theorie auch die Lehre von der Unabhängigkeit des Staates in weltlichen Dingen verbunden und sich so ein System von Auffassungen gebildet hatte, das unter dem Titel: Les libertés de l' église Gallicane zuerst 1594 in dem Werke des französischen Advokaten und späteren Generalprokurators Pierre Pithou seine Bearbeitung fand. Eine ausdrückliche Normierung dieser Grundsätze führte der Streit Ludwigs XIV. mit dem Papste Innocenz XI. herbei. Auf einer Versammlung des französischen Klerus (1682) wurden die Grundrechte der französischen Landeskirche in 4 Artikeln — propositions — zusammengefasst: kurz und prägnant wurden die Stellung des Konzils zum Papste, das Verhältnis der weltlichen und geistlichen Gewalt, die Abhängigkeit des Papstes von den Kirchengesetzen, besonders von den Einrichtungen und Gebräuchen der gallikanischen Kirche fixiert und schliesslich der Satz, dass das Urteil des Papstes ohne Bestätigung der Gesamtheit der Gläubigen reformabel sei, aufgestellt. Innocenz XI. und dessen Nachfolger Alexander VII. verdammten zwar diese Artikel, jedoch erst unter Innocenz XII. fand eine Erledigung dieser strittigen Frage unter wechselseitigem Nachgeben statt: Ludwig gestattete, dass die ernannten Bischöfe, um die Bestätigungsbulle zu erhalten, sich demütig an den Papst wandten, die 4 Propositionen missbilligten und das Versprechen abgaben, sie als nicht bewilligt ansehen zu wollen (1692). Dieser Ausweg war sehr diplomatisch; er enthielt keine Aufgabe der Prinzipien selbst, er ermöglichte sogar ein Festhalten derselben, ohne einen Konflikt mit dem Papsttum befürchten zu müssen.

So standen denn an der Wende des XVII. Jahrhunderts in Frankreich die episkopalistischen Ideen in grossem Ansehen und erfuhren, so z. B. durch die nach dem Tode Bossuets (1704) herausgegebene »defensio declarationis celeberrimae quam de potestate ecclesiastica sanxit clerus Gallicanus«, eifrige wissenschaftliche Behandlung. Ihr Geltungsbereich erstreckte sich

allmählich auch über Frankreichs Grenzen hinaus auf benachbarte Länder, besonders auch auf die österreichischen Niederlande, wo bereits der Humanismus einer Annahme solcher Lehren vorgearbeitet hatte. Wichtig für die Weiterentwicklung ist, dass sich hier mit den episkopalistischen Grundsätzen mehr dem Naturrecht angehörende Gedanken zu einem einheitlichen Ganzen verbanden. Im Gegensatz zu den alten Staatstheorien des Mittelalters nämlich, die, meistens auf der civitas dei des heiligen Augustinus fussend, das Verhältnis von Staat und Kirche in hierarchisch-theokratischem Sinn zu regeln suchten, hatte sich die Ansicht einer vollständigen Freiheit des Staates von kirchlicher Macht gebildet. Diese neue Meinung, welche bereits im Streit Philipps des Schönen mit Bonifaz VIII. von Einfluss gewesen war und an Dante Alighieri in seiner Monarchia einen Verteidiger gefunden hatte, erfuhr dann systematische Bearbeitung in dem Hauptwerk der beiden Lehrer an der Pariser Sorbonne Marsiglio von Padua und Johannes von Jandun, »Defensor pacis« betitelt. (3 Diktiones oder partes; der erste Teil handelt vom Ursprung und dem Zweck des Staates, der zweite vom Verhältnis der weltlichen und geistlichen Macht, der dritte gibt 41 Conclusiones aus den vorhergehenden beiden Abschnitten). Diese Gedanken griff nun in den Niederlanden Grotius auf und bildete sie wissenschaftlich durch; das Ergebnis, zu dem er kam, war, dass die Behandlung des äusseren Kirchenregimentes staatlicher Autorität zugehöre.

Diese Verbindung der rein episkopalistischen Lehre mit der modernen Staatstheorie charakterisiert die damals herrschende Richtung. In den Niederlanden freilich wurde besonders der gallikanische Gedanke betont, vor allem auf der Löwener Universität. Hier kam auch mit diesen fortschrittlichen Prinzipien ein Mann in Berührung, der auf ihre künftige Ausgestaltung einen mächtigen Einfluss ausüben und auch in Deutschland das Feuer des Episkopalismus, das, nie ganz erloschen, unter der Asche weiter glimmte

zu neuer Glut entfachen sollte. — Johannes Nikolaus von Hontheim (geb. zu Trier am 27. Januar 1701). In seiner Geburtsstadt durch die Professoren Deel und Nalbach vorbereitet, boten ihm seine Studien an genannter Hochschule Gelegenheit, durch die Lehrer Bawens, Hackins, Bugenhaut, besonders aber durch den Kanonisten Zeger Bernhard van Espen, der namentlich in seinem Werk: jus ecclesiasticum universum an Hand eines umfangreichen Materials die Gedankenströmung jener Zeit, besonders die Beziehungen der weltlichen zur geistlichen Macht schildert, in den neuen Ideenkreisen eingeführt und mit den Werken, auf die er später immer wieder Bezug nimmt, bekannt zu werden[1]). Die so erhaltenen Eindrücke wurden noch gestärkt und ausgeglichen, als er bei Vitrarius und Westenberg an der protestantischen Universität Leyden Vorlesungen über öffentliches Recht, die in grotius-pufendorffschem Geist gehalten waren, hörte. Welch grosses Interesse er damals diesen neuen Bestrebungen entgegenbrachte, beweist auch das Thema seiner Doktordissertation: »Dissertatio juridica inauguralis de juris prudentia naturali et summo imperio«. Durch seine zahlreichen diplomatischen Verwendungen bekam er mit den verschiedensten Kreisen Fühlung und beschäftigte sich zudem mit eingehenden wissenschaftlichen Betrachtungen, unter welchen die geschichtlichen eine bevorzugte Stellung einnehmen. Besonders durch zwei grössere Werke hat er sich um die Erforschung der heimatlichen Vergangenheit verdient gemacht: durch die Historia Trevirensis diplomatica et pragmatica (1750; Augsburg und Würzburg bei M. Veith, 3. Bd., fol.) und deren Fortsetzung, betitelt: Prodromus Historiae Trevirensis diplomaticae et pragmaticae (2. Bd. fol.) In seiner späteren Stellung — er wurde am 13. Mai 1748 Weihbischof mit dem Rang eines Bischofs von Myriophyt, zugleich kurfürstlicher Generalvikar und oberbischöf-

[1]) »Ich kann mich nicht erinnern auch nur eine Behauptung aufgestellt zu haben, die sich nicht aus den anerkannten Sätzen Johann Gersons, Benigne Bossuets, Natalis Alexanders und Claude Fleurys unmittelbar ergibt.« (Vorrede Doctoribus Theologiae et Juris Canonici, 12. Seite.)

licher Offizial — wusste er, ohne ein unwürdiges Zugeständnis zu machen gutes Einvernehmen mit der päpstlichen Autorität zu wahren; nur den Jesuiten gegenüber führte sein entschiedenes Auftreten, namentlich in der Frage der Reform des Trierischen Schulwesens[1]), zu manchen Streitigkeiten. In diese Zeit fällt auch seine Freundschaft mit dem Kichenrechtslehrer Neller, einem ausgesprochenen Anhänger und schlagfertigen Verteidiger gallikanischer Lehren. Dieses nähere Verhältnis mit dem ausgezeichneten Staats- und Kirchenrechtslehrer bedeutete für Hontheim eine nicht zu unterschätzende Förderung seiner geistigen Pläne. Nicht unwahrscheinlich ist es, »dass sogar eine Wechselwirkung unter den Freunden auch in Betreff der wissenschaftlichen Arbeiten stattgefunden und in diesem Sinn Neller an den Hontheimischen Anteil habe«. (Dr. Otto Mejer, Febronius p. 37.)

So war Hontheim wissenschaftlich, wie politisch und kirchlich in angesehenster Stellung, als 1763 das Werk erschien, in welchem er seine Lebenserfahrungen, die Früchte seiner reichen Studien, seine innersten Ansichten und Überzeugungen den Zeitgenossen darbietet und in objektiver Betrachtung, unterstützt durch reiches, wissenschaftliches Material, in wohlgeordneter Gruppierung zu den zwei grossen, die Zeitverhältnisse aufwühlenden Fragen klar und ruhig Stellung[2]) nimmt.

Das Werk wurde veröffentlicht unter dem Pseudonym Justinus Febronius, das sich Hontheim mutmasslich nach

---

[1]) Vergl. hiezu die Manuskripte der trier. Stadtbibliothek; bes. manuscr. 1582, 1—3.

[2]) Interessant ist, was Krufft über den Entstehungsgrund des Werkes sagt: »Es entstand nicht aus Rachsucht; denn er war nie beleidigt worden. Nicht aus Geringschätzung der Kirche oder des katholischen Glaubens; denn er hat selbst vieles zur Unterstützung beider geschrieben. Nicht aus Ruhmsucht; denn wahren und unsterblichen Lohn hatte er schon durch seine herrlichen historischen Schriften in vollem Mass gewonnen. Also bloss aus Überzeugung, in welcher er auch bis an sein Ende geblieben ist, wie ich durch unumstössliche Beweise darzutun im Stande bin.« (Treviris Nr. 53.)

seiner Schwester[1]) Justina Febronia beilegte; der Gesamttitel lautet:

Justini Febroni J. C.ti De Statu Ecclesiae et Legitima Potestate Romani Pontificis Liber Singularis ad reuniendos dissidentes in religione christiana compositus Bullioni apud Guillelmum Evrardi MDCCLXIII. Druckort und Name des Druckers sind fingiert; in Wirklichkeit wurde es bei Eslinger in Frankfurt a. M. verlegt.

§ 3.

Einführung in die Febronianischen Ideen.

Das Hauptwerk des Febronius ist sein Buch: De Statu Eccl. etc. Seine äusserst zahlreichen späteren Schriften dienen der Verteidigung der in genannter Schrift aufgestellten Lehrsätze und schliessen sich oft sogar dem System nach, ihr an. Für eine Würdigung der febron. Anschauungen muss deshalb sein kirchenrechtliches Erstlingswerk vor allem massgebend sein[2]).

Ihm ist eine Vorrede vorangeschickt, die weil sie uns mit den Zwecken und Zielen, die der Weihbischof verfolgen will, vertraut macht, als beste Einführung in sein System gelten darf. Von dem Wunsche, seine Reformgedanken in die Tat umgesetzt zu sehen beseelt, fordert hierin Hontheim die berufenen Machtfaktoren zu unterstützendem Wirken in diesem Sinne auf.

Nach Beteuerung seiner Treue und Ergebenheit gegenüber dem päpstlichen Stuhl[3]) umgrenzt sofort der Verfasser in scharf umrissenen Zügen die ihm vorschwebende Aufgabe — die Wiedervereinigung der Protestanten mit der Kirche[4]). Um diese herbeizuführen, sei keine Minderung der päpstlichen Gewalt notwendig, sie müsse nur in ihrer Ausübung soweit eingeschränkt werden, als sie die in den

[1]) Vergl. auch Gesta Trev. III, p. 285***.

[2]) Wenn nichts weiteres angegeben, beziehen sich die Citate immer auf die am Ende des vorigen § mit vollem Titel bezeichnete Schrift.

[3]) 1. Vorrede: Clementi XIII. Summo pontifici, Primo in terris Christi Vicario.

[4]) Vergl. hierüber auch die Vorrede Episcopis Eccl. Cath. und Febr. Cap. I § 9 n. 6.

Kanones ihr gesetzten Grenzen überschreite. Diese reformierenden Massregeln müssten vom Papste, der in erster Linie hiezu verpflichtet sei, ausgehen; schwer erträglich und wenig ehrenvoll für den päpstlichen Stuhl würde es sein, wenn die weltliche Macht von der ihr zum Schutze ihrer Untertanen verliehenen Gewalt Gebrauch machen und von sich aus gegen die Auswüchse der geistlichen Herrschaft einschreiten müsste. Einen Hinweis auf eine solche von staatlicher Seite geleitete Wirksamkeit enthielten z. B. die hundert gravamina, zusammengestellt i. J. 1523 zu Nürnberg; hierin erklärten die Stände des Reiches bei weiterer Untätigkeit des Papstes selbst Massnahmen zu einer Besserung der kirchlichen Verhältnisse treffen zu wollen. Hontheim ist sich wohl bewusst und gibt dem auch in seiner Anrede an den Papst Ausdruck, dass seine Ausführungen nicht sonderlich den Kurialisten gefallen werden. Aber eine Rücksichtnahme auf menschliche Bedenken darf für einen, der die Sache Christi verteidigt, kein Hemmnis sein. Der Papst möge sich vor Augen stellen, welche Verantwortung beide auf sich nehmen würden, Febronius, wenn er jetzt schweige, der Papst wenn er es unterlasse in dieser wichtigen Zeit im Sinne der Tradition zu handeln. Der Papst kenne ja den Geist der Kurie, die ihn nur deshalb in den Himmel erhebt, um für sich selbst Vorteil zu erlangen; ihren Wünschen müsse er fest widerstehen. «Esto firmus in via Domini!» ruft Febronius dem Papste zu; »gross ist die Arbeit, die deiner harrt, wahrlich eines Apostels wert, von Gott allein kommt hier die Belohnung — neque enim in aliquo alio salus, nec spes apud homines ulla.»

In nicht minder eindringlicher Weise wendet sich Hontheim nun an die Könige und die christlichen Fürsten[1]). Anknüpfend an den Ausspruch Gregors d. G. in dessen Brief an Mauritius Augustus, dass der Friede des Staates von dem der gesamten Kirche abhänge, bringt er die Kämpfe und Zwistigkeiten in Erinnerung, welche die Glau-

[1]) 2. Vorrede: Regibus et Principibus Christianis.

bensspaltungen im 15., 16. und 17. Jahrhundert im Gefolge hatten. Niemand könne hierfür die Institution des Primates als solche verantwortlich machen, wohl aber könne kein Zweifel bestehen, dass die Überspannung dieser Gewalt oft die Ursache unliebsamer Streitigkeiten gewesen sei. Keiner besonderen Erwähnung bedürften deshalb, weil hinreichend bekannt, die Kriege, welche die Päpste zur Verteidigung ihrer Machtfülle selbst anstrebten und begünstigten, auch nicht die inneren Gefahren, die einem Gemeinwesen von den exempten Orden drohten. All das solle die Fürsten zur Aufmerksamkeit mahnen, dass nicht ein über seinen rechtmässigen Umfang ausgedehnter Primat auch den Völkern schädlich werde. Das beste Mittel für die Herrscher sei hiezu, auf die Selbständigkeit ihrer Landeskirchen zu achten.

In seinen Ausführungen weiter fahrend, kommt Hontheim auf die allgemeine Lage der Kirche zu sprechen, die ungleich grössere Anforderungen, als die Vergangenheit an den einzelnen stelle. Drei Fragen von einschneidender Bedeutung seien auf dem Tridentinum zur Beratung gestanden: »de praetenso universali Episcopatu Romani Pontificis, de mediata aut immediata aliorum Episcoporum juris dictione, de Regularium exemptione, à jurisdictione Ordinariorum«, jedoch habe nur die letzte eine einstweilige Regelung gefunden, die anderen seien unentschieden geblieben und dürften bei der Stimmung an der Kurie auch kaum einer baldigen Ordnung entgegensehen. Da von den Römern hier kein Eingreifen zu erwarten sei, so sei es Sache der anderen Nationen die einleitenden Massnahmen zu treffen.

Dass eine Betätigung der weltlichen Macht möglich und nicht für aussichtslos zu halten sei, zeige die Vergangenheit, besonders die Geschichte des 16. Jahrhunderts, in dem von den Fürsten soviel zur Beruhigung und Wiedervereinigung der Kirchen geleistet worden sei. Jedoch müsse das Wirken sich in den rechten Bahnen entfalten. Den Heeren und den Waffen habe Gott seinen Segen nicht ge-

geben; auch gelehrte Disputationen hätten in den meisten Fällen nicht zum Ziel geführt — es sei das Mittel verabsäumt worden, von dem man sich allein den gewünschten Erfolg versprechen dürfe: die Zurückführung der Kirchendisziplin auf ihren Normalzustand. Eine Entfernung aller Missstände, die Reinigung des kirchlichen Lebens von allem Unnötigen und Unwürdigen, das ihm anhafte, werde bei eifriger Unterstützung durch die Fürsten die Religion wieder in ihrem alten Glanze der Heiligkeit erscheinen lassen und nach und nach auch die Getrennten wieder zu ihr zurückführen.

Die weiteren Worte widmet Febronius den Bischöfen.[1]) Ihre Eigenschaft als Nachfolger der Apostel würde ihnen von niemanden streitig gemacht; eine andere Frage aber sei, ob sie sich noch im Vollbesitze aller apostolischen Rechte befänden. Sei dem nicht mehr so, dann sei es ihre Gewissens- und Standespflicht nachzuforschen, bei welcher Gelegenheit und durch wen sie dieser Befugnisse verlustig gegangen seien. Gott und die Kirche hätten sie nicht beraubt; den wahren Verlustgründen nachzugehen, sei einer der Zwecke des febron. Buches. Die Bischöfe sollten prüfen und das, was sie als wahr befunden hätten, praktisch anwenden!

An keiner Stelle, so beteuert Febronius, wolle er die wesenseigentümlichen Rechte des Primaten antasten. »Toto corde profiteor, vera jura Primatûs non solùm servanda, sed et coniunctis Ecclesiarum viribus, ac vestrâ praesertim, reverendissimi Patres, sollicitudine defendenda esse.« Mit den Bischöfen solle sich der Papst zum Schutze der Primatialbefugnisse verbinden, was jedoch eine Rückkehr zur früheren, dem Geiste Christi und den Sitten der Väter folgenden Verhaltungsart voraussetze.

Auch den Bischöfen gegenüber glaubt Febronius die Schäden zeichnen zu müssen, welche aus der Unnahbarkeit der Kurie, die sich den gegen sie erhobenen Vorwürfen

[1]) 3. Vorrede: Episcopis Ecclesiae Catholicae.

und Besserungsvorschlägen gegenüber stets ablehnend verhalte, entstanden seien. Dazu, dass Luther mit seinen Glaubensneuerungen so leicht Anklang gefunden habe, hätten nicht zum wenigsten die Misstände und das Leben am römischen Hofe beigetragen. Allerdings könnten die Sitten der Kurie — selbst wenn sie noch so verderbt gewesen seien — und die von Rom ausgehenden Bedrückungen der Nationen Luthers Auftreten nicht entschuldigen, aber es sei leicht begreiflich, dass sie das Volk, welches nur ein unliebsames Joch abschütteln wollte, bestimmten, das ganze System des Reformators anzunehmen.

So sei nun die Kirche zerrissen und in Not. Ein zweifaches Ziel müssten die Bischöfe furchtlos zu erreichen suchen: die Union der Kirchen und die Wiederherstellung der alten Verfassung, welche den Bischöfen die bischöflichen, dem Papste die päpstlichen Rechte zuerkenne.

Febronius schliesst seine Anrede mit der Aufforderung zu einmütigem Zusammengehen; die Bischöfe sollten sich nicht durch Gunsterweisung der Kurie vom gemeinsamen Bunde trennen lassen: Uno spiritu et consociatis viribus, vestram, Ecclesiae et Dei causam suscipite, et evanescet omnis, sie quae adhuc superesse posset, etiam vana metuendi ratio.

Der letzte Teil des Proömiums ist an die Doktoren der Theologie und des kanonischen Rechtes gerichtet[1]). An dem Bestehen einer monarchischen Kirchenverfassung hätten nicht zum wenigsten die Doktoren der beiden Rechte Schuld: dass nämlich diese Form ihren wissenschaftlichen Ausbau in den Dekretalien, Extravagantes und den Clementinae erfahren habe, sei bekannt. Nun hätten die Päpste Gregor IX., Bonifaz VIII. und Johannes XXII. die Sammlungen solcher Canones den Lehrern und Hörern der damals in hoher Blüte stehenden Universität Bologna zum Zwecke des akademischen Vortrages gesandt. Viele junge Leute aus allen Ländern hätten hier die Ideen vom monar-

[1]) 4. Vorrede: Doctoribus Theologiae et Juris Canonici.

chischen Kirchenregiment in sich aufgenommen und in ihrer Heimat verbreitet. So sei es gekommen, dass diese Lehre in kurzer Zeit auf dem ganzen Okzident zur herrschenden geworden sei.

Gegen diese Auffassung nun, die auch jetzt noch von den Canonisten und Theologen, besonders von den Ordensleuten, vertreten werde, sei sein Werk gerichtet. Er gründe seine Darlegungen nicht auf scholastische Klügeleien, sondern auf die Meinung der Gesamtkirche in der alten Zeit und auf die Auslegungen der bedeutendsten heiligen Väter.

Gehe man mit diesen Mitteln vor, dann stürze zunächst das Lehrgebäude der päpstlichen Monarchie in sich zusammen. Man muss, um sich von deren Haltlosigkeit zu überzeugen, die extremen Sätze betrachten, in denen diese Richtung den Papst gleichsam als Gott auf Erden (est quasi Deus in terris), bezeichnet, ihn über die Apostel stellt (est major omnibus Sanctis excepto Petro; est major apostolo, nec Petri nec; Pauli praeceptis adstringitur), ihn von der Gebundenheit an die Canones befreit (Papa non subjicitur Canonibus).

Ein solches System leiste dem Aufkommen von Übelständen geradezu Vorschub; würde man dagegen das kirchliche Leben im Sinne des allgemeinen Konzils von Konstanz umgestalten, dann sei es leicht die Kirche im Innern zu festigen, Angriffe von aussen abzuwehren und die Getrennten zum wahren Glauben zurückzuführen.

Ein Hindernis für die Rückkehr der Protestanten sei auch die These von der päpstlichen Unfehlbarkeit. Ein stetes Betonen dieser Lehre, die gewissermassen das Rückgrat vieler Orden bilde, könne einer baldigen Wiedervereinigung nicht nützen.

So habe das monarchische System durchweg der Kirche geschadet, indem sich aus Furcht einer unerträglichen Bevormundung die Völker von ihr trennten. Auch dürften sie kaum wieder zurückkehren, wenn nicht vorher die Garantie einer besseren Zukunft geboten werde. Die Haupt-

gewähr hiefür sei aber die Aufrichtung einer den alten Canones entsprechenden Kirchenverfassung.

Nach einigen Bemerkungen an die Kritiker, die gegen sein Werk aufstehen würden, erinnert Febronius zum Schlusse noch einmal an das Endziel seines Strebens: Pax Ecclesiarum primarius finis est. Auch wenn seine Bemühungen nicht von Erfolg gekrönt würden, dann könne er doch mit dem Propheten sprechen: »Etsi frustra laboravi et vanè fortitudinem meam consumpsi, judicium tamen meum cum Domino est et opus meum cum Deo meo[1]).«

Überblickt man diese einleitenden Worte, dann zeigt sich sofort, dass Hontheims Werk ein getreues Spiegelbild der geistigen Strömungen seiner Zeit ist. Im Dienste der Durchführung seines Lieblingsgedankens, der Wiedervereinigung der Kirchen, greift er die beiden Hauptgedanken des Episkopalismus — die Fragen des Verhältnisses der päpstlichen zur bischöflichen Macht und das Problem des äusseren Kirchenregimentes, insbesondere hier die Wechselbeziehungen zwischen Staat und Kirche betonend — heraus und bemüht sich bei beiden zu einem auch für Andersgläubige annehmbaren Endergebnis zu kommen.

Im folgenden sei nun versucht, die Ideen des Febronius an der Hand seines Hauptwerkes, jedoch unter Zugrundlegung eines selbstgewählten Systemes, zu entwickeln. In allen Ausführungen des ersten Hauptteiles sollen nur die Anschauungen des Autors zum Ausdruck gelangen, von einer Stellungnahme für oder gegen ihn aber vollkommen abgesehen werden.

---

[1]) Isaias Cap. XLIX., v. 4.

I. Hauptteil.

Die kirchenrechtlichen Ideen des Febronius.

I. Kapitel.
Innere kirchliche Organisation.

I. Titel.
Der Papst, als Träger des Primates.

I. Abschnitt.
Der Primat im Allgemeinen.

§ 4.

Entstehung und Fortdauer.

Trotzdem Febronius der episkopalistischen Auffassung Rechnung tragend, keine monarchische Regierungsform anerkennen kann[1]), ist doch hiedurch seiner Ansicht nach ein Primat nicht ausgeschlossen, sein Bestehen und Fortbestehen wird vielmehr ausdrücklich verlangt.

Die Existenz des Primates begründet Febronius aus der unabweisbaren Notwendigkeit eines Hortes der Einheit, um die einzelnen Kirchen in festem Bunde zusammenzuhalten und sie so einer gedeihlichen Fortentwicklung entgegenführen zu können[2]). In verschiedenster Weise kommt dieser Gedanke in den Schriften fast aller hl. Väter zum Ausdruck: Optatus führt in seinem Liber contra Parmenianum pag. 28 eine dreifache Zweckbestimmung des Primates an: »in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur; ne caeteri Apostoli singulas sibi quisque defenderent: ut jam schismaticus et peccator esset, qui contra singularem cathedram alteram collocaret[3])«. An anderer Stelle (lib. VII, p. 105) bemerkt er: »peccator accipit claves, ut unitatis negotium formaretur[4])«. So noch viele, die in richtiger Erkenntnis

[1]) Cap. I, § 5 ff. Cap. II, § 1. Cap. II § 12, n. 6. u. a. a. O.
[2]) Cap. II, § 2 pr.
[3]) Cap. II, § 2 pr. Cap. II, § 5 pr.
[4]) Cap. II, § 2, n. 1.

der Berechtigung einer leitenden Zentralgewalt mehr oder weniger prägnant die Anschauung vertreten, die besonders kurz und bündig Augustinus — Tract. 108 — ausspricht: »ideo unus pro omnibus, quia unitas in omnibus«.[1])

Diese Erwägung, die aus dem Momente der Unitas heraus einen Primat fordert, muss ihn auch fortbestehen lassen[2]). Denn da die Institution der Kirche als segenbringende Einrichtung aller Generationen die Zeiten überdauern soll, zur Erfüllung ihrer hohen Mission aber allezeit grösste Einigkeit nötig ist, so muss auch das zur Erhaltung dieses Gutes bestimmte Organ einen zeitlich nicht begrenzten Bestand haben.

Den beiden Forderungen nach Bestehen und Fortbestehen des Primates ist auch durch dessen göttliche Einsetzung Genüge geleistet, sowie durch die Bestimmung des Herrn, dass dieser ewig fortbestehen solle.

Als Träger dieser höchsten Gewalt musste, so fährt Febronius fort, natürlich ein Apostel erkoren werden, der sich im Kreise der übrigen des grössten Einflusses und Ansehens erfreute, und hiemit die Fähigkeit verband, die hohen Aufgaben des Primates kraftvoll und entschieden durchzuführen — eine Persönlichkeit, geeignet zur würdigen Innehabung des hehren Amtes »ganz getragen vom Geiste des Herrn, in seiner apostolischen Heiligkeit, frei von jeder Berührung mit menschlicher Gewalt, alleinberuhend auf der christlichen Charitas«[3]). Nun zeigen die beiden massgebenden Bibelstellen (Math. XVI., v. 18, Joh. XXI.[4]), dass der Apostelfürst sich eines gewissen Vorzuges vor den übrigen rühmen konnte[5]). Immer wieder wird dieser betont, indem Petrus bei der Aufzählung der Apostel nicht nur stets an erster Stelle genannt wird (Math X, v. 2; Marc. III, v. 16, Apostelgeschichte cap. I, v. 13; Luc. cap. 6 v. 14 u. a.), sondern geradezu den Ehrentitel des Primus erhält[6]). Über

[1]) Cap. II, § 2, n. 2.
[2]) Cap. II, § 3 pr.
[3]) Cap. II, § 1 pr.
[4]) Ihre Interpretation siehe Cap. I, § 1.
[5]) Cap. II, § 1, n. 1.
[6]) Cap. II, § 1, n. 2.

die Gründe dieser hervorragenden Stellung bestehen die verschiedensten Meinungen: Hieronymus und Chrysostomus schreiben sie seinem höheren Alter, Epiphanius, Cyprianus und Hilarius dagegen dem Umstand, dass er zuerst zur Ehrenstellung eines Apostels berufen worden sei, Augustinus und Cyrillus schliesslich seiner anhänglichen Liebe zu Christus zu. Darüber sind sie aber alle einig, dass wegen seines besonderen Ansehens dem Petrus der Primat übertragen worden ist[1]). So erscheint denn auch Petrus nach Christi Tod, wie wir in der Apostelgeschichte lesen, wenn auch an Rang den anderen Aposteln nur als primus inter pares gegenüberstehend[2]), doch gleichsam als mächtigster Eckstein an dem Gebäude der Kirche[3]). Er beruft ein allgemeines Konzil (Act. apost. cap. I), leitet die Wahl eines Apostels aus der Reihe der Jünger. Auch bei der Durchführung der hohenpriesterlichen Aufgabe den Völkern das Heil zu künden, trifft er die anordnenden Regelungen (ibid cap. II). Sein Recht, die kirchlichen Zusammenkünfte zu leiten, war so ausgeprägt, dass niemand es hätte in Zweifel ziehen wollen. Mit Recht konnte deshalb Epiphanius sagen: »Der Apostel erster ist Petrus; er stellt den mächtigen Felsen dar, auf dem wie auf einem Fundament der Glaube des Herrn sich stützt[4]).«

Dieses dem Petrus verliehene Amt sollte nach der Intention des göttlichen Stifters weiterbestehen. Bezüglich der Anordnung einer Succession macht Febronius die Unterscheidung, dass die Nachfolge selbst göttlicher Natur sei, nicht dagegen der Inhalt und Modus der Succession, die Bestimmung von Person und Ort der Fortführung[5]).

Eine Bestimmung der Personen, die nach dem Hinscheiden des Petrus die höchste kirchliche Würde bekleiden sollten, hatte der Erlöser nicht vorgenommen; eine solche konnte nur Petrus getroffen haben, entweder allein, oder in Mitwirkung der Gesamtkirche.

[1]) Cap. II, § 1, n. 3.
[2]) Cap. II, § 1, n. 5.
[3]) Cap. II, § 1, n. 4 u. 5.
[4]) Cap. II, § 1, 6a.
[5]) Cap. II, § 3 pr.

Bellarmin neigt sich der ersten Ansicht zu, indem er die Anordnung, dass bei der Anwartschaft auf den päpstlichen Stuhl der römische Bischof, dem von Antiochien oder einem anderen vorgehe, auf ein Handeln des Petrus, nicht einen Befehl Christi zurückführt: quod Episcopus Romanus, quia Episcopus Romanus est, sit Petri successor, ex facto Petri ortum habuit, non ex prima Christi institutione (Lib. II de Rom. Pont. cap. 12.)

Auf der anderen Seite hatte die Kirche mangels einer jeden göttlichen Normierung das Recht, wie die Verteilung kirchlicher Ämter überhaupt in ihren Zuständigkeitsbereich gehört, so auch ihren Willen über die Person, die das erste Amt inne haben soll, zum Ausdruck zu bringen. Diese Befugnis ist ein Ausfluss der Schlüsselgewalt, die ja in Petrus »nicht einem Menschen, sondern der Gesamtheit der Gläubigen erteilt worden ist.«[1])

Kraft dieser Berechtigung wurde denn auch dem Bischof von Rom der Primat zur Ausübung überwiesen[2]). Wie konnte auch eine andere Stadt geeigneter erscheinen, als es, der Mittelpunkt der Welt, aller wirtschaftlichen, kulturellen und geistigen Bestrebungen — als jene Stadt, zu der, als dem mächtigen Handelsemporium des Altertums, die Völker aller Länder hineilten, — als sie, die ein Bindeglied zwischen Orient und Okzident bildend, mehr als alle anderen damaligen Weltstädte den Ausgangspunkt für Missionszwecke und den Sitz einer Zentralaufsichtsbehörde aller gegründeten Kirchen bilden konnte. Sedi senioris Romae, quod urbs illa imperaret, Patres jure privilegia tribuerunt — sagen die Väter des Konzils von Chalcedon (451; can 28).

Auch in der Folgezeit liess man den Primat bei Rom, sodass er unlösbar mit dem römischen Bischofsstuhl verknüpft erscheint. Als Beweis für diese ununterbrochene Reihe römischer Päpste führt Febronius zahlreiche Zeugnisse aus den Akten der Konzilien, den Schriften der Päpste und den Aufzeichnungen der hl. Väter, sowohl der des

[1]) Cap. I, § 2, n. 2. Cap. I, § 3.
[2]) Cap. II, § 3, n. 5.

Orients, wie der des Okzidents, an. Wie bereits das erste allgemeine Konzil von Nicaea (325; can. VI.) sich auf den Standpunkt stellte, dass noch immer die römische Kirche den Primat gehabt habe, so kehrt diese Konstatierung mit mehr oder weniger Modifikationen auf allen Synoden wieder[1]). So enthält die Erklärung der Väter auf dem Konzil von Konstantinopel (381; cap. V.), dass dem dortigen Bischof der Ehrenprimat unmittelbar nach dem römischen zukomme, eine indirekte Anerkennung des Vorrangs der römischen Kirche; den gleichen Gedanken in anderen Worten sprachen die Teilnehmer der Synode von Aquileja aus, wenn sie die römische Kirche das Haupt der ganzen römischen Welt — totius orbis Romani caput — nennen. Auch ein den Päpsten so wenig gewogenes Konzil, wie das von Konstanz, musste den Primat des römischen Bischofs billigen und gab dieser Überzeugung auch vollständig durch die Verurteilung der Lehre des Johannes Wiclef, dass es nicht notwendig zum Seelenheile wäre, zu glauben, die römische Kirche sei die höchste unter den übrigen, und der These des Johannes Huss, dass der römische Bischof nicht das Haupt der Kirche sei, Ausdruck[2]). Auch die Päpste, besonders die der ersten Zeiten waren sich der Erhabenheit ihrer Stellung als totius Ecclesiae caput voll bewusst und suchten durch Heiligkeit und Gelehrsamkeit den an sie gestellten hohen Anforderungen gerecht zu werden. Andererseits wagte es keine andere Kirche, auch keine Apostelkirche, die päpstliche Ehrenstellung für sich zu beanspruchen[3]). Nur vorübergehend glaubte Photius, Bischof von Konstantinopel, dass die Verlegung der kaiserlichen Residenz dorthin auch die Verlegung des päpstlichen Stuhles bedinge[4]). Wie jedoch bald die Folgezeit zeigte, sollte die Belassung des päpstlichen Sitzes in Rom nicht nur keinen der gefürchteten Nachteile mit sich bringen, sondern der Kirche nur zum

[1]) Cap. II, § 3, n. 1.

[2]) Cap. II, § 3, n. 1. Non est de necessitate salutis credere Romanam Ecclesiam esse supremam inter alias Ecclesias. — Romanus Pontifex non est Caput Romanae Ecclesiae.

[3]) Cap. II. § 3, n. 4.

[4]) Vgl. auch die Vorrede: Regibus et princip. Christ., 2. Absatz.!

besten gereichen, da sie nun frei von allen Beeinträchtigungen der weltlichen Macht sich ganz der Erfüllung ihrer Aufgabe widmen konnte. Der Sinn der zahlreichen Zeugnisse der hl. Väter über diesen Punkt wird am besten gekennzeichnet durch den Ausspruch des hl. Augustinus Epist. 43.: In Romana Ecclesia semper Apostolicae Cathedrae viguit principatus[1].) Als ein besonders interessanter Beleg sei noch ein Brief des Kaisers Valentinian angereiht, in welchem es heisst: »Der hochansehnliche Bischof von Rom, dem die alte Zeit vor allen den Vorrang im kirchlichen Amt — principatum Sacerdotii — übertragen hat, ...« Mit Recht glaubt Febronius aus einer solchen bezeichnenden Wendung auf die allgemein herrschende Ansicht schliessen zu dürfen.

Dieser historisch verbürgte Zusammenhang des römischen Bischoftums mit dem Papstum kann aber an der rechtlichen Lage nichts ändern[2]). Wie Card. de Cusa de Concordantia Cath. Lib. II Cap. 33 Cordubensis Lib. IV Quaest 1, Bannes II quaest I. Art. 10 und andere lehren, liegt es immer noch in der Macht der Kirche, wie sie die Verbindung des Primates mit Rom schuf, und diese Vereinigung so lange Zeit duldete, sie auch wieder zu lösen, wenn es dem Zwecke der Kirche erspriesslich erscheint. Im 16. Jahrhundert war das die allgemeine Anschauung der französischen Könige, die sie in den Schmalkaldischen Artikeln folgendermassen formulieren: Sentire Regem Hallonum, jure tantum humano, non divino, Romanum Pontificem habere Primatum. (Seckendorff Hist. Luther Tom. II. p. 105).

§ 5.

Zweck und Wesen des Primates.

Bei der Beurteilung des Wesens des Primates, so führt Febronius[1]) weiter aus, muss man den richtigen Mittelweg

[1]) Cap. II, § 3, n. 3.
[2]) Cap. II, § 3, pr.
[3]) Cap. II, § 4.

einschlagen und zwei extreme Richtungen von vornherein ablehnen: auf der einen Seite die Ansicht eines Wiclef, Huss, Calvin, Luther und anderer Reformatoren, deren Tendenz zu einer gänzlichen Verneinung des Primates oder doch wenigstens zu einer allzugrossen Machtkürzung desselben führt, und andererseits die der Theologen der römischen Kurie, deren Bestreben auf eine wesenswidrige Ausdehnung der päpstlichen Befugnisse gerichtet ist. Vielmehr ist auch bei der Betrachtung der Natur des Primates der Zweck der Institution, die Erhaltung der Einheit, ausschlaggebend und bestimmend.

Im Primat sollte ein Bindeglied geschaffen werden zwischen den zerstreut liegenden Einzelkirchen, die hiedurch auch ausserhalb der allgemeinen Konzilien, bei deren Berufung man immer mit grossen Schwierigkeiten rechnen muss, in engste Fühlung treten sollten[1]). Rom war als Sitz des Papstes zum Mittelpunkt des katholischen Weltalls erkoren; nur die Gemeinden sollten als Glieder der Gesamtkirche gelten, die mit Rom und durch dessen Vermittlung mit den übrigen Kirchen in innigem Zusammenhang stünden. Das Endziel dieser Bestrebungen war ja, ein einheitliches Glaubensgebiet zu schaffen, die Religion vor Trübung zu bewahren und die kirchliche Hierarchie in ihrer rechtmässigen Verfassung zu erhalten. Von diesem Gesichtspunkt aus muss man auch die Exkommunikation würdigen; die Fortdauer eines festen Zusammenschlusses verlangt mit dringender Notwendigkeit, dass alle Elemente mit der Strafe der Trennung vom kirchlichen Verband zu belegen sind, welche eine Spaltung herbeizuführen suchen. »Ad hanc Ecclesiam« — konnte deshalb Irenäus Lib. III. adversus Haereses cap. 3 sagen — »propter potiorem principalitatem, necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles.«

Soll dieser Zweck, die Bildung eines in sich geschlossenen lebenskräftigen kirchlichen Organismus, verwirklicht werden, so harren eine Menge von Einzelaufgaben der Erfüllung,

[1]) Cap. II, § 5.

denen nur ein machtvoller Primat, der sich nicht allein auf Ehrenrechte, sondern auf eingreifende Befugnisse stützt, gewachsen sein kann. Eine erschöpfende Aufführung dieser Tätigkeiten ist nicht am Platz; ein kleines Bild gibt jedoch Ren. Massuetius, der den oben genannten Ausspruch des Irenäus (lib. III. adv. Haer.) kommentiert[1]). Rom soll hienach durch den Primat ein Hort der Einheit für den wahren Glauben, ein Bollwerk des Schutzes und das Herz aller Verwaltungsorganisation sein; ihm obliegt die Aufgabe, nach Massgabe der kirchlichen Vorschriften die Gläubigen zu überwachen, eine Repräsentation aller nach aussenhin zu ermöglichen und sie in stetem Zusammenhalten zu bewahren, sodass, wer den Glauben der römischen Kirche hat, die gleichen religiösen Anschauungen teilt, wie alle anderen mit Rom in Konnex stehenden Christen. Rom erscheint so als das Haupt des geheimnisvollen Körpers der Gesamtkirche; »à qua (ecclesia) se quisquis abscindit, sit Christianae religionis extorris, cùm in eadem non coeperit esse compage[2]).« (Bonifatius I. in einem Schreiben an die Bischöfe Thessaliens 422).

Wie nun ein segensreiches Wirken eine oberste Leitung, die nicht nur als primatus honoris Ehrenvorzüge, sondern als primatus ordinis ac consociationis[3]) wirkliche Macht in sich schliesst, zur notwendigen Voraussetzung hat, so erfordert es doch wieder nicht jene Zentralisation aller wichtigeren Befugnisse in einer Person, wie sie die Anhänger Roms auf Kosten der Selbständigkeit der Bischöfe herbeizuführen versuchen.

Um nun eine genaue Feststellung des Wesens des Primates zu erhalten, bedarf es deshalb der von der Kurie vertretenen Ansicht gegenüber in dreifacher Beziehung einer negativen Abgrenzung:

Der Primat verleiht dem Papst weder die Stellung eines absoluten Monarchen, noch die eines Gebieters über die Bischöfe, noch das Privileg der Unfehlbarkeit.

[1]) Cap. II, § 11 pr.
[2]) Cap. II, § 5, n. 2. u. 3.
[3]) Cap. II, § 5, n. 4.

Der Papst ist vor allem nicht Monarch. Zunächst sei in kurzen Zügen seine Stellung nach den Auffassungen der römischen Theologen gekennzeichnet.

Den Hauptgedanken gibt treffend wieder die Entscheidung der Rota romana, welche als sicheres und nur von Ungläubigen[1]) bekämpftes Dogma die monarchische Staatsform hinstellt, da diese unter den vorhandenen Arten die vollkommenste sei, und auch die Konsequenz zieht, dass der Papst bei einer solchen ihm selbständige Macht bietenden Verfassung völlig freies Verfügungsrecht hat. (Decis. 775 n. 23. an. 1638). Er ist der vicarius dei, des weiteren nicht nur administrator rerum ecclesiasticarum, sondern auch dominus absolutus, er ist Monarcha, Imperator, Rex et Antistes[2]).

In der Durchführung dieser allgemeinen Charakterisierung ist besonders bezeichnend die Stellung des Papstes zum Recht: Papa potest tollere Jus Civile, quod ei famulari solet[3]), — Omnia potest extra jus, supra jus et contra jus[4]), — Non subjicitur Canonibus[5]). Kraft dieser schrankenlosen Vollmacht kann er Gesetze erlassen, die zur bindenden Kraft keiner Rezeption bedürfen und nach freiem Gutdünken dispensieren. In den richterlichen Angelegenheiten ist er höchste Instanz, von der aus es keine Appellation mehr an eine höhere gibt[6]). Als Eigentümer und Herr des ganzen Kirchenvermögens hat er auch bei der Verwaltung des Kirchengutes den weitesten Spielraum[7]). — Er hat mit a. W. die nämlichen ausgedehnten Befugnisse wie ein absoluter Monarch, ja Fagnanus, der ihn über den Apostel setzt[8]), gibt ihm einen göttlichen Willen. An einer solchen Macht zu

[1]) Cap. III, § 11, n. 4: Dec. 107, n. 27, an. 1655: Fas non est dubitare de potestate Papae. — Dec. 413, n. 78, an. 1642: De potestate Papae disputare sacrilegium est.
[2]) Cap. III, § 11, n. 1 u. 2.
[3]) Cap. III, § 11, n. 4.
[4]) Cap. III, § 11, n. 6.
[5]) Cap. III, § 11, n. 6.
[6]) Cap. III, § 11, n. 6.
[7]) Cap. III, § 11, n. 1, 2, bes. n. 5.
[8]) Cap. III, § 11, n. 6: Est major Apostolo; nec Pauli nec Petri praeceptis adstringitur.

zweifeln gilt geradezu als Sakrileg. So das kurialistische System[1]).

Einer solchen, mit dem Wesen der Institution, den Stellen der Schrift, der Lehre des alten Kirchenrechtes in offenbarem Widerspruch stehenden, am meisten durch die isidorische Fälschung beeinflussten Doktrin gegenüber bringt Febronius etwa folgende Ausführungen[2]).

Der einzige Gebieter und die einzige Quelle, aus der Macht entströmen kann, ist für die Kirche ihr Gründer Christus. In der Person des Petrus hat er die Schlüsselgewalt der ganzen Kirche übertragen. Diese Anschauung kehrt besonders bei den Gallikanern oft wieder. Nach den Ausführungen des Tostatius Abulensis (cap. XIII, Num. Quaest 48 u. 49) z. B. wurde die potestas clavium dem Apostelfürsten nur nomine ecclesiae anvertraut. Es ist vielmehr die Gesamtkirche jure divino Trägerin der höchsten Macht principal iter et radicaliter; da sie aber ihrer Konstruktion nach kein unum per se (Tostatius quaest. 49) ist, kann sie diese nicht unmittelbar ausüben, bedarf also Vollzugsorgane. Zu diesem Zweck bedient sie sich auch ihrer Ministri, aber nur quantum ad usum; immer bleibt die kirchliche Allgemeinheit selbst im Besitze der Gewalt secundum originem et virtutem, während die Prälaten nur secundum usum die Rechte wahren und deshalb jederzeit von der Gesamtheit in ihren Funktionen beschränkt oder vom Amt entfernt werden können. Das Verhältnis dieser im Auftrage der Kirche handelnden Personen zur Quelle ihrer Befugnis lässt sich etwa mit dem Zivilrechtsverhältnis zwischen dem dominus rei einerseits und dem usuarius und usufructuarius andererseits vergleichen.

Unter den Organen, die im Dienste der Kirche deren Rechte zur Verwirklichung bringen, nimmt nach Febronius der Papst die erste Stelle ein, kann aber nach der Lehre

[1]) Vergl. auch die kurze Zusammenstellung der kurialistischen Leitsätze in der Vorrede: Doctoribus Theologiae et Juris Canonici, 4. Seite ff., ferner die Rechte, die Benedikt XIV. beansprucht, Anhang I. Cap. III ad § 8.

[2]) Cap. I, § 6. pr.

der Konzilien[1]) und der hl. Väter[2]) nicht das Ansehen eines Monarchen beanspruchen. Der Begriff eines solchen setzt einen unabhängigen, von jeder übergeordneten Einwirkung freien Herrscherwillen voraus. Dass der Papst eine solche Stellung nicht einnimmt, ergibt sich bereits aus dem Gesagten, da er seine Befugnisse nicht aus eigener Machtfülle, sondern von der kirchlichen Gemeinschaft ableitet und wohl den Primat in der Kirche, nicht aber über die Kirche ausübt. Die Gesamtheit der Gläubigen steht, wie sich aus vielen Stellen der Schrift (Joh. 14; Math. 18, v. 20; 23, v. 8; 18, v. 5) beweisen lässt, über ihm und kann ihn gegebenenfalls zur Rechenschaft ziehen.[3]) Die Beschlüsse der allgemeinen Konzilien binden auch den ersten Diener, auch die Person des Papstes ist von ihrem Forum nicht ausgenommen[4]).

Die Kirche erscheint so als geheimnisvoller Körper, zu dessen Gliedern Papst und Bischöfe gehören, wobei es eine logische Forderung ist, dass die Macht des Ganzen grösser als die der einzelnen Teile sein muss.

Auch die Stellung eines unbedingten Gebieters über die Bischöfe räumt Febronius dem Papst nicht ein und stellt sich auch hierin in Gegensatz zu den römischen Theologen. Diese bezeichnen die Bischöfe, Erzbischöfe und Patriarchen nur als Offizialen des Papstes, weil deren Macht ihrem Ursprung nach nicht auf göttliches Recht, sondern auf einen Auftrag des Kirchenoberhauptes zurückgehe.[5]) Wohl sind sie nach dieser Lehre die Hirten ihrer Herden, aber die ganze Einrichtung eines Episkopates und die Sprengelbildung sei nur einer wirksameren Durchführung kirchlicher Aufgaben wegen getroffen. Es könne deshalb hiedurch die Unterordnung unter die dienstliche Leitung des Papstes nicht berührt werden. Immer noch bleibe dessen

---

[1]) Cap. I, § 6, n. 1.
[2]) Cap. I, § 6, n. 2.
[3]) Cap. I, § 6, n. 3. Cap. I, § 5 pr.
[4]) Cap. VI, § 1 pr.
[5]) Cap. III, § 9, n. 10. Cap. III, § 11, n. 5: Omnes Episcopi, Archiepiscopi et Patriarchae sunt ejus officiales. Card. de Luca).

Diözese der ganze Erdkreis[1]). Es gebühre ihm deshalb auch der Titel eines episcopus catholicae ecclesiae, eines episcopus universalis, eines episcopus oecumenicus mit der Bedeutung, dass die ganze Kirche eine grosse Provinz darstelle, in welcher er nach freiem Belieben schalten und walten könne, während die Bischöfe, nur dem Namen nach solche, ihr Amt einzig nach seinen Weisungen und als seine Stellvertreter führten[2]). Als Folgerung hieraus gesteht die Kurie dem Papst ein unmittelbares Eingriffsrecht in den Wirkungskreis des einzelnen Bischofs und freie Verfügungsmöglichkeit in den organisatorischen Massnahmen zu, insbesondere soweit sie Besetzung, Aenderungen der Bischofsämter und das auf die einzelnen Diözesen ausgeschiedene kirchliche Vermögen betreffen[3]). Wie er über dem Einzelnen steht, so stehe er auch über ihrer Gesamtheit: er sei und bleibe der princeps principum, der dominus dominantium.

Diesem Standpunkt gegenüber betont der Febronius:

Allen Bischöfen gemeinsam war die Aufgabe an dem segensreichen neuen Leben des Christentums sich zu beteiligen (Math. 28, 18—20; Marc. 16, 15 ff; Luc. 22, 24 u. 25; Joh. 14, 16 ff, 26; 16, 12; Math. 18, 20[4]). Petrus war der erste unter ihnen, aber die Leitung der Kirche war, wie die Apostelgeschichte (Cap. XV) besonders bei der Synode von Jerusalem zeigt[5]), gemeinsame Angelegenheit aller. Dieses Verhältnis erhielt sich auch während der ältesten, noch nicht durch Fälschungen getrübten Zeit, der Papst blieb der erste auch unter jenen Bischöfen, deren Sitze als apostolische bezeichnet wurden[6]). Die einzelnen Bischöfe walteten unabhängig ihres Amtes; jeder hat wie Cyprian anlässlich

[1]) Cap. III, § 11, n. 5: Papa est episcopus totius orbis.

[2]) Cap. III, § 1. Vergl. z. B. auch Cap. III, § 11, n. 6: Est universalis Ecclesiae episcopus, judex omnium mortalium et ordinarius singulorium (Fagnanus) — ferner Cap. II, § 11, n. 3, 4 und 5.

[3]) Cap. III, § 11, n. 5.

[4]) Cap. I, § 7, Cap. III, § 1, Cap. VII, § 1, Anhang I. Cap. VII, § 5.

[5]) Cap. I, § 7, n. 3.

[6]) Schulte »die Stellung der Konzilien, Päpste und Bischöfe« p. 154 beweisst das besonders aus der Bezeichnung des Papstes, die »weil sie nur für ein konkretes Gebiet von Anfang an technisch gebraucht wurde, ihn dadurch als einen Metropoliten hervortreten lässt, die aber keinen Sinn hätte, wenn man in ihm den Universalbischof gesehen hätte«.

seines Streites mit Papst Stephan II. wegen der Haeretikertaufe auf der 3. Synode zu Carthago betont, »pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium[1]).« Der Papst hat keine potestas immediata, keine mit der bischöflichen konkurrierende Jurisdiktion[2]).

Auch die Titel, Praedikate und Anreden des Papstes weisen auf eine Machtgleichheit hin. Mit den Worten: Dilecte frater wendet sich z. B. das Konzil von Sardica an Papst Julius, Cyprian spricht vom Papst als einem Collega, frater, comminister. Das Aufkommen anderer Bezeichnungen für den römischen Bischof hängt bereits mit dem Einsetzen des Zentralisationsprozesses zusammen. Besonders ist hievon der Titel abzuweisen, der den Papst als oecumenicus oder universalis episcopus bezeichnet[3]). Wie die Herausgeber der Werke des hl. Gregorius (Bd. 4 Seite 248) bemerken, wäre ein solcher nur gerechtfertigt bei einem Ausschluss aller anderen Bischöfe, was aber einen Verstoss gegen die hl. Schrift darstellen würde: Unus quidem est grex Christi, sed plures gregis hujus Pastores sunt, qui singuli unam hujus gregis portionem pascendam et regendam susceperunt.

Ein dritter Punkt, in dem die neue Lehre des Febronius von der kurialistischen erheblich abweicht, ist die vielumstrittene Frage der Unfehlbarkeit. Eine Infallibilität wird dem Papst von den Papalisten zugeschrieben, da die Vorstellung einer solchen vorzüglich zur Struktur der Primatialgewalt als einer monarchischen in einem Reiche des Geistigen passte. Febronius beweisst dem gegenüber, dass es wohl eine Unfehlbarkeit in der Kirche geben müsse, diese aber nicht dem Papste, sondern der Kirche selbst zustehe.

Die unter dem äusseren Beistand Christi geleitete Kirche, so meint er, erfordert zur Erhaltung der Einheit und Reinheit des Glaubens eine Macht, welche über entstandene

[1]) Cap. II, § 11, n. 1.
[2]) Cap. VII, § 3.
[3]) Cap. II, § 11, n. 4. Ueber den Titel und die zwei in ihm enthaltenen Postulate vgl. Anhang I, Cap. III, § 8.

Streitfragen zu entscheiden hat; ihr Wahrspruch muss nicht nur überzeugenden und belehrenden, sondern die Unterordnung der menschlichen Vernunft verlangenden Charakter tragen. Um eine solche beanspruchen zu können, müssen ihre Urteile unfehlbar sein[1]).

Dieses Privileg einer Infallibilität ist nun im Anschluss an die Stellen der hl. Schrift: Joh. 14 v. 25 u. 26, v. 16; Math. 16 v. 18, 18 v. 17; 28; Luc. 10 v. 16, 1. Timoth. III v. 15 usw. der Kirche verliehen. Neben vielen anderen Belegen beweisen das auch die Darlegungen der drei Engländer Johann Locke[2]), Wilhelm Seywel[3]), und Wilhelm Caveo[4]), wovon besonders die Deduktion des ersten Beachtung verdient. Nachdem er in seinem Werke: »Das vernünftige Christentum« dargestellt hat, dass die protestantische Kirche infolge richtiger Durchführung ihrer zwei Fundamentalsätze: 1. die hl. Schrift muss die einzige Glaubensregel sein, und 2. es gibt auf Erden keinen unfehlbaren Ausleger derselben, ihren Glaubensgenossen volle Ueberzeugungs- und Forschungsfreiheit gewähren muss und sie nicht zur Annahme einer von ihr aufgestellten Interpretation nötigen kann, betont er den gegenteiligen Standpunkt der katholischen Kirche: sie sei unfehlbar, sie habe die Macht bekommen »die Gewissen der Gläubigen zu beherrschen« und könne deshalb mit Recht alle jene von ihrer Gemeinschaft ausschliessen, die sich nicht der von der römischen Kirche vertretenen Anschauung anschliessen wollten.

Die Richtigkeit solcher Ausführungen zeigt auch die Stellungnahme der verschiedensten Völker und Zeiten zu dieser Frage.

Die griechische Kirche hat sich einer Unfehlbarkeit des Papstes gegenüber von der ältesten Zeit an ablehnend verhalten; auch auf dem Konzil von Florenz wollte sie, ebensowenig wie die Superiorität des römischen Bischofs über das Konzil, seine Infallibilität anerkennen. Ihr Wortführer

[1]) Cap. I, § 9, pr.
[2]) Cap. I, § 9, n. 1.
[3]) Cap. I, § 9, n. 2.
[4]) Cap. I, § 9, n. 4.

Bessarion erklärte: »Scimus quae sint jura et praerogativae Romanae Ecclesiae; nihilominùs scimus etiam, praerogativae ejus quos terminos habeant«. (Sess IX.[1]) Nicht anders verhielt sich die afrikanische Kirche; in drei Konzilien zu Carthago hielt sie an der von Papst Stephan II. verurteilten Lehre von der Gültigkeit und Notwendigkeit einer zweiten Häretikertaufe fest, trotzdem der Papst gegen die afrikanischen Bischöfe mit Exkommunikation vorzugehen suchte.[2]) Die Stellung der gallikanischen Kirche ist durch die Deklaration von 1682 charakterisiert, worin sie in konsequenter Anwendung der Konstanzer und Baseler Beschlüsse eine Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen nur bei hinzutretender Zustimmung der Kirche anerkennt.[3]) Die Ansichten der germanischen Kirche über diesen Punkt lassen sich ersehen aus den Akten der erwähnten beiden Konzilien und der Mainzer Acceptationsurkunde.[4]) Am meisten Anklang fand die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit natürlich in Italien. Aber selbst Kardinal Orsus muss in seiner Bekämpfung der gallikanischen Deklaration Zugeständnisse machen. Wie er selbst berichtet, hatte Bossuets Schrift solche Anerkennung erfahren, dass viele der Ansicht waren, die römischen Theologen könnten an eine Fixierung des Dogmas nicht denken, da die Feinheiten der scholastischen Richtung nicht gegen die gewichtigen ihnen widersprechenden Argumente aufkommen könnten.[5]) Auch Bellarmin glaubt sich einer Beschränkung bedienen zu müssen, indem er sagt, der Entscheid des Papstes sei »fere de fide«; ein solches Mittelding lässt sich aber nicht konstruieren, Glaubensmaterie kann nur sein, was Gott ganz geoffenbart oder die Kirche ganz definiert hat.[6])

So stellt also nach Febronius die päpstliche Unfehlbarkeit keinen Glaubensbestandteil dar, sie ist eine ‚mera opinio‘,

[1]) Cap. I, § 10, n. 1.
[2]) Cap. I, § 10, n. 2.
[3]) Cap. I, § 10, n. 3.
[4]) Cap. I, § 10, n. 4.
[5]) Cap. I, § 10, n. 5.
[6]) Cap. I, § 10, n. 6.

die von den bedeutendsten Gelehrten, dem Kanzler Gerson, dem wegen seiner hervorragenden Bildung Stupor mundi genannten Tostatius, dem Kardinal Petrus de Alliaco und Bossuet bekämpft werde;[1]) seine Ausführungen über diesen Punkt schliesst Febronius mit dem Ausspruch eines gemässigten Anhängers der gallikanischen Richtung, Collets: »Infallibilitatem Pontificiam, quam tantopere jacticant Ultramontani, nullius in fidei controversiis momenti esse.«[2])

II. Abschnitt.
Die einzelnen im Primat enthaltenen Rechte.

§ 6.
Das dem febronianischen Werk zugrundegelegte System.

Dem febronianischen System und den kirchenrechtlichen Darstellungen seiner Nachfolger ist eine Einteilung der päpstlichen Rechte in jura essentialia, quae tendunt ad unitatis ecclesiae conservationem, und in jura adventicia (accessoria, secundaria, humana) eigentümlich. Bei dieser nicht immer glatt durchführbaren Scheidung ergibt sich je nach der mehr oder weniger starken Betonung des einen oder anderen Gesichtspunktes eine verschiedene Gruppierung; eine Uebersicht, welche Rechte die Doktrin im allgemeinen zu den einzelnen Abteilungen zählte, bieten Hinschius Kirchenrecht Bd. 1, Seite 202 und Dr. Emil Friedberg in seinem Lehrbuch Seite 61[10], beide im Anschluss an Pehems Vorlesungen über das Kirchenrecht I. 1, 202 ff, dann Dr. Rösch im Arch. f. kath. Kirchenrecht (1903, S. 635) nach Obernettners Verzeichnis. Die Unmöglichkeit einer scharfen Abgrenzung führte später noch zur Einführung einer

---

[1]) Cap. I, § 10, pr. Kritische Geschichte der kirchlichen Unfehlbarkeit 1791, S. 298: Febronius hat wirklich durch diese Bemerkung beinahe die ganze Kontroverse über die päpstliche Unfehlbarkeit aus den deutschen Schulen verdrängt, weil man es nun nicht mehr der Mühe wert hielt, sich in eine unnütze und doch so weitläufige Streitigkeit einzulassen.

[2]) Cap. I, § 10, n. 7.

dritten Klasse, die alle Rechte, die man in keine der beiden ersten Kategorien stellen zu können glaubte, in sich vereinigt: die jura controversa.

Worin besteht nun der Unterschied zwischen den beiden Gruppen?

Wie für Bestehen, Fortdauer und Wesen des Primates der Zweck der Institution massgebend ist, so auch hier für die Feststellung des Begriffes der wesentlichen Rechte. Man versteht unter ihnen die dem Primat wesenseigentümlichen Rechte, ohne welche eine Erhaltung kirchlicher Einheit undenkbar wäre.[1]) Die zufälligen Befugnisse dagegen können fehlen, ohne dadurch dem Primat seine Eigenschaft als solchen zu nehmen. Mit diesem Gegensatz innerer Natur verbindet sich noch ein geschichtlicher: Die ursprünglichen Rechte gehen unmittelbar auf eine Verleihung durch Christus zurück, die zufälligen sind gelegentlich der weiteren Ausbildung der Einrichtung und unter dem Einfluss der Pseudo-Isidorischen Fälschungen dem Primat angegliedert worden. Die ersten sind deshalb untrennbar mit dem Papsttum verbunden, die letzteren dagegen, wenn es das Wohl der Kirche verlangt, recht wohl einer Ablösung von ihm fähig.

Zur genauen Abgrenzung der Begriffe dienen nach Febronius noch zwei Bestimmungsgründe: Zunächst kann man den ständigen Brauch und die Lehre der Kirche — constans usus et disciplina Ecclesiae — heranziehen, wie sie in den ersten 7 oder 8 Jahrhunderten vor dem verhängnisvollen Auftauchen der falschen Dekretalien bestanden und wie sie sich in den Schriften der Väter, den Akten der Konzilien und dem Wirken der Päpste selbst in ihrer ursprünglichen Reinheit offenbaren, und dann die übereinstimmende Ansicht aller katholischen Schulen der neueren Zeiten.

Verfährt man in dieser angegebenen Art, dann gestaltet sich die Beweisführung zum grössten Teil historisch, gestärkt und unterstützt durch Zeugnisse und Urteile bewährter Autoren der modernen kirchlichen Wissenschaft. —

---

[1]) Cap. II, § 4 pr.: Omnia illa et sola esse primogenea, et essentialia jura primatus, sine quibus unitas non potest servari.

I. Abteilung.
Die wesentlichen Rechte im Primat.

§ 7.
Vorbemerkung.

Bei der Darstellung der wesentlichen Rechte kann es sich weniger um eine erschöpfende Gegenüberstellung scharf ausgeprägter Einzelbefugnisse als um eine allgemeine Charakterisierung der der Aufgabe des Papstes entsprechenden Gewalt handeln. Nach Febronius sind die wesentlichen Rechte dadurch gekennzeichnet, dass sie schon in den ersten 8 Jahrhunderten praktische Ausübung fanden und nicht erst eine Bildung folgender Perioden sind. Nun ist es aber eine Erfahrungstatsache, dass eine im Wachsen begriffene Macht zunächst nur in allgemeinen Zügen bestimmt ist und erst im Laufe der Zeit die einzelnen Bestandteile derselben eine stärkere Ausbildung erfahren. So auch beim Papsttum: »lange wusste man nichts«, sagt Döllinger, »in Rom von bestimmten Rechten, welche Petrus auf seinen Nachfolger vererbt habe. Nur von einer Seelsorge für das Wohl der Kirche, von der Wahrung der Konzilien-Canones, von einem Wächteramt war die Rede«. —

Unter den wesentlichen Rechten besteht wieder dem Inhalt nach ein gradweiser Unterschied, je nachdem es sich um ihre Geltendmachung auf einem Konzil oder ausserhalb eines solchen handelt; im ersten Fall ist der Machtkreis enger, weil hier die die Gesamtheit der Kirche repräsentierende Vereinigung der Bischöfe tätig wird, im zweiten Falle weiter, da hier die Notwendigkeit eines selbständigen Vorgehens dem päptlichen Ermessen grösseren Spielraum lässt. Die Rechte des Papstes dem Konzil gegenüber, die wegen der bei der Synode selbt ruhenden Plenitudo potestatis mehr formeller, geschäftsleitender Natur sind, sollen im Zusammenhang mit der Lehre von den Konzilien, hier dagegen nur das ausserhalb eines solchen stattfindende Wirken des Papstes Erörterung finden.

Febronius schildert uns das Kirchenoberhaupt in seinen Haupteigenschaften, als Centrum unitatis und Vindex canonum.

§ 8.

Der Papst als Centrum unitatis.

Zu den vornehmsten Rechten und Pflichten des Papstes gehört es nach Febronius für die Erhaltung der Einheit aller zu sorgen[1]). Um die Herstellung der hiezu notwendigen Fühlung mit den einzelnen Kirchen und eine Aufsicht auch über entfernte Gemeinden zu erleichtern, sind dem Papste zwei Befugnisse an die Hand gegeben:

1. Der Papst hat einen Rechtsanspruch auf Berichterstattung — jus relationis[2]) — und
2. die Berechtigung, Legaten zu entsenden[3]).

Eine bis in die Anfänge des Christentums zurückreichende Geschichte verbürgt uns die tatsächliche Ausübung des ersten Rechtes[4]). Schon in dem Briefe der Corinther, in welchem sie den Papst Clemens um tatkräftige Unterstützung in einer bei ihnen ausgebrochenen Zwistigkeit bitten, finden wir seiner Erwähnung getan. Die Teilnehmer des Konzils von Arles (314) benachrichtigen den Papst Sylvester von ihren Beschlüssen und die Synode von Sardika betont in einem Schreiben an den Papst Julius (347) ausdrücklich die Notwendigkeit priesterlicher Mitteilungen an das kirchliche Oberhaupt: »Hoc optimum et valde congruentissimum judicabitur, si ad Caput, id est ad Petri sedem de singulis quibusque provinciis Domini referant Sacerdotes«. Auch das Ergebnis einer Kirchenversammlung von Carthago im Jahre 255 wurde getreulich nach Rom gemeldet, ein Beispiel, das auch die i. J. 416 zu Carthago und Mileve vereinigten Väter befolgten, indem sie den Papst

---

[1]) Cap. II, § 5.
[2]) Cap. II, § 6.
[3]) Cap. II, § 10.
[4]) Cap. II, § 6 pr.

von ihren Massregeln in der Sache des Pelagius und Cölestins in Kenntnis setzten.

Vor allem waren es, wie es sich aus den angeführten Beispielen zeigt, die Synoden, deren Praxis an dieser alten Gewohnheit festhielt. So begründet die von Ephesus einen Bericht an den Papst Cölestin mit dem Erfordernis: »Quia vero necesse est, ut omnia, quae consecuta sunt, Sanctitati Tuae significentur, non nicht; potuimus non scribere etc.[1])«. Ein gleiches Vorgehen findet sich bei der von Chalcedon[2]), und der Bischof Avitus von Wien (Epist. 36) konnte geradezu die offizielle Mitteilung an den päpstlichen Stuhl in den Fragen, »quae ad ecclesiae statum pertinent«, als ein Synodalgesetz bezeichnen.[3])

Welch weite Kreise dieser Brauch zog, beleuchtet Febronius damit, dass sogar Justinian sich dessen Banne nicht entziehen konnte[4]): »Alle Angelegenheiten, »quae ad ecclesiasticum spectant statum«, bedürfen der Weiterleitung nach Rom«, schreibt er an Epiphanius, den Patriarchen von Konstantinopel (Leg. 7. Cod. de Sum. Trinit.).

Dem Verhältnis der Kirchen zu Rom entsprechend ist eine solche Berichterstattung jedoch nur geboten in den Fragen, die, wenn auch lokaler Natur, der Wichtigkeit ihres Inhaltes wegen eine sorgfältige Regelung beanspruchen, und solchen, die von vornherein universellen Charakter tragen, sei es, dass sie auf Gegenstände des Glaubens, der Sitte oder der kirchlichen Verfassung Bezug haben.[5])

Dadurch, dass so der römische Stuhl in allen die kirchliche Einheit betreffenden Fragen um Rat angegangen und ihm zu dessen Erteilung durch die Darstellung der Verhältnisse die nötige objektive Unterlage gegeben wurde, war er im stande seiner Aufgabe, von hoher Warte aus die Geschicke der Gläubigen zu leiten[6]), nachzukommen

[1]) Cap. II, § 6, n. 1.
[2]) Cap. II, § 6, n. 2.
[3]) Cap. II, § 6, n. 3.
[4]) Cap. II, § 6, n. 4.
[5]) Cap. II, § 6, n. 5.
[6]) Cap. II, § 7, n. 1. Cap. II, § 6, n. 1.

und so zugleich eine geschlossene Stellungnahme der Kirche zu den Fragen der Zeit ermöglicht. Aus den zahlreichen Belegen, die Febronius zum Beweis der weit entfalteten Tätigkeit des Papsttums bringt[1]), sollen nur einige angeführt werden. Innocenz I. richtet im Jahre 404 einen Brief nach Spanien an die Synode von Toledo; hiezu wurde er bewogen durch die Schilderungen von der herrschenden Uneinigkeit, die ihm Bischof Hilarius und Priester Elpidius gemacht hatten[2]). Nach Britanien entsendet Papst Cölestin orthodoxe Bischöfe, um die in Häresien Befangenen wieder zu einem Glauben zurückzuführen[3]). Der gleiche Papst richtet an Klerus und Volk von Constantinopel mahnende Worte zur Treue[4]) — kurz auch die weitest entlegenen Kirchen konnten die Päpste kraft dieses Mittels ihrer Leitung unterstellen.

Jedes Antwortschreiben, das zum Bescheid der Anfragen vom päpstlichen Stuhle ausging, war jedoch seinem Wesen nach ein Rat, ein wohlgemeinter Vorschlag, nicht aber ein Befehl. Hier gilt, was der hl. Gregor (Lib. VIII, Epist. 30) an den Bischof von Alexandria, Eulogius, schrieb: »Verbum Jussionis peto a meo auditu removete; quia scio quis sum, qui estis Loco enim mihi fratres estis, moribus patres. Non ergo jussi, sed quae utilia sunt, indicare curavi[5]).

Das zweite Recht, das Febronius dem Papst zur Erleichterung seiner Aufsichtsfunktion gibt, besteht darin Legaten und Vikare in den einzelnen Provinzen zu bestellen, besonders dann, wenn wegen grösserer Entfernung eine persönliche Leitung durch ihn unmöglich wird[6]). So haben schon die Apostel, auf deren Beispiel Innocenz I. sich beruft, die weniger wichtigen Geschäfte ihren Jüngern zur Ausübung übertragen. Die Strafe der Exkommunikation trifft nach cap. 20 de Consuetud. der Extravagantes com-

[1]) Cap. II, § 6, n. 6—12.
[2]) Cap. II, § 6, n. 8.
[3]) Cap. II, § 6, n. 9.
[4]) Cap. II, § 6, n. 10.
[5]) Cap. II, § 6, n. 13.
[6]) Cap. II, § 10 pr.

munes diejenigen Fürsten und Untertanen, welche dem Einzug päpstlicher Abgeordneter Hemmnisse in den Weg legen.

Die Aufgaben und Befugnisse dieser Hilfsorgane machten freilich im Laufe der Jahre eine hochbedeutsame Wandlung durch.

In der ältesten Zeit besassen die Legaten keine Gerichtsbarkeit, sie waren nur »apocrisarii et responsales[1])«. Als unter den christlichen Kaisern die Kirche einen ungeahnten Aufschwung nahm, hielten die Päpste — gleich allen anderen weltlichen Fürsten — an den Höfen, besonders an dem des oströmischen Kaisers ihre Gesandten, die eine rein diplomatische Mission erfüllten. Vom 9. Jahrhundert an erwarben sie jedoch eine mit den Bischöfen konkurrierende Gerichtsbarkeit und nahmen so eine ähnliche Stellung in der kirchlichen Organisation ein, wie die Provinzialvorstände in einem weltlichen Reich[2]). Besonders unter Gregor VII. und Bonifaz VIII. wurde ihre Zuständigkeit in der freiwilligen und streitigen Gerichtsbarkeit wesentlich erweitert.

Gegen das Aufkommen einer solchen neuen Macht innerhalb der Diözesen, innerhalb des Staates, mussten die Beteiligten bald Stellung nehmen. Durch die Eingriffe der Legaten in die Verwaltung und die Rechtsprechung der bischöflichen Diözese war das freie Jurisdictionsrecht der Bischöfe erheblich gefährdet. Ihren Bestrebungen gelang es aber, namentlich in den Konzilien zu Konstanz, Basel, besonders zu Trient (Sess. XXIV, cap. 20) das Übermass in etwas einzuengen und wenigstens die erstinstanzlichen Entscheidungen wieder für sich zu gewinnen; mit diesem Erfolg bringt Barthel (Annotat. ad Jus Can. Lib. I, Tit. 30, pag. 109) in Zusammenhang, dass von dieser Zeit an keine Kardinäle mehr, sondern nur noch Erzbischöfe in partibus mit diesem an Bedeutung zurückgetretenen Amt betraut wurden[3]). Auch der Staat suchte seine Interessen zu

---

[1]) Cap. II, § 10, n. 1.
[2]) Cap. II, § 10, n. 2.
[3]) Cap. II, § 10, n. 3.

wahren. In Gallien, Belgien und Sizilien wurde den päpstlichen Legaten die Jurisdiction gänzlich entzogen. In Frankreich ist die Zulassung der Nuntien von mancherlei Kautelen abhängig gemacht. Nach erteilter königlicher Erlaubnis wird dort die Legationsbulle zu eingehender Prüfung dem Pariser Parlament vorgelegt, welches etwaige Änderungen vornimmt. Sind so die Befugnisse des Nuntius festgestellt und gebilligt, dann werden sie bei allen Parlamenten registriert, auf deren Bezirk sie sich erstrecken. Das ganze findet seinen Abschluss mit einem Eide des Nuntius des Inhaltes, dass er sich an diese Bestimmungen halten wolle.[1]) Weitergehend und einflussreicher ist ihre Stellung in Deutschland, wo sie in zweiter und letzter Instanz urteilen; doch sind auch hier nach Zeit und Ort manche einschränkende Grenzen gezogen, die uns das Institut der Nuntiatur als ein mancherlei Änderungen unterworfenes erkennen lassen.[2])

In gleicher Weise suchte man auch den Vikaren des Papstes, die eine dauernde Vollmacht zur Wahrung der Primatialrechte besassen, eine Machtüberschreitung unmöglich zu machen.[3]) Febronius beleuchtet das an zwei Beispielen, an dem verunglückten Versuch Sergius II. (844), den Bischof Drogo als Vikar mit ausgedehnten Rechten (z. B. dem, allgemeine Synoden in Deutschland und Frankreich abzuhalten und diesen zu präsidieren, die Bischöfe und Äbte zu visitieren) über die Länder jenseits der Alpen zu bestellen, nnd der Errichtung eines apostolischen Vikariates in Gallien und Germanien, das nur unter schwerwiegenden Vorbehalten von den Bischöfen anerkannt wurde.[4])

§ 9.

Der Papst als vindex canonum.

Zur Wahrung einer solchen, doch immermehr äusseren Einheit muss, so führt Febronius weiter aus, noch eine

[1]) Cap. II, § 10, n. 4. Cap. VII, § 3, n. 6.
[2]) Cap. II, § 10, n. 5.
[3]) Cap. II, § 10, n. 6.
[4]) Cap. II, § 10, n. 7.

eingehende Sorge und Aufsicht darüber hinzutreten, dass der Inhalt des einigenden Glaubens und der wesentlichen Leitsätze der Disziplin in steter Übereinstimmung mit den apostolischen Traditionen und den Canones der Synoden gehalten wird. Eine Nichtbeobachtung dieser canonischen Vorschriften ist ja nur zu leicht möglich: hier soll der Papst der Unwissenheit durch Belehrung, der Nachlässigkeit durch aufrüttelnde Mahnung, einem dem Reiz der Neuheit allzu geneigten Sinn durch Tadel und gegebenenfalls mit Strafen entgegentreten.[1])

Die Behandlungsart ist freilich verschieden, je nachdem es sich um Sachen der Doktrin oder der Disziplin handelt. Der Glaube muss wesensnotwendig in der ganzen Kirche der gleiche sein, dagegen können die Sittenvorschriften — vorausgesetzt, dass sie mit dem göttlichen Gebot und dem Glaubensinhalt in Einklang stehen — nach Zeit und Ort, nach Brauch und Gewohnheit Abänderungen erfahren, wie sie eben der individuellen Lage der Einzelkirche entsprechen.[2]) Deshalb kann es auch hier, um die strengen Forderungen in gewissen Fällen einer unzweckmässigen Härte zu entkleiden, zu Dispensationen kommen, die freilich nur beim Vorliegen solcher Voraussetzungen, bei welchen auch eine allgemeine Synode dieses Mittels sich bedienen würde, zulässig sind.[3])

Dieser Eigenart Rechnung tragend, soll sich die päpstliche Tätigkeit nach zwei Richtungen hin entfalten. Dem Papste Cölestin wird ein diese doppelte Aufgabe trefflich charakterisierendes Wort zugeschrieben: »In speculis à Deo constituti (sumus) ut vigilantiae nostrae diligentiam comprobantes, et quae coercenda sunt resecemus, et quae observanda sunt, sanciamus«.[4]) Durch eine Strafgewalt unterstützt, soll der Papst alle der Echtheit drohende Gefahren fernhalten oder beseitigen. Hand in Hand hiemit soll sein

---

[1]) Cap. II, § 7 pr.
[2]) Cap. II, § 9, n. 2. Cap. V, § 2 pr.
[3]) Cap. II, § 4, n. 7.
[4]) Cap. II, § 7, n. 1.

Bemühen gehen, den Glaubensschatz zu erhalten, bei Zweifeln dessen richtigen Inhalt zu verteidigen und durch ergänzende Vorschriften dessen Durchführung und Beobachtung zu sichern.

Zur Erledigung der ersten mehr negativen Aufgabe ist nach Febronius dem Papste eine Strafbefugnis verliehen. Eine solche muss ihm aus präventiven Gründen, um ihm beim Erlass von Satzungen zum Schutz der canonischen Bestimmungen den nötigen Rückhalt zu bieten, wie aus repressiven, um diejenigen, die über kirchliche Normen sich hinweggesetzt haben, der gerechten Sühne zuzuführen, gegeben sein. Den letzteren Gedanken äussert der oben genannte Cälestin Epist. 5, n. 3: »Quisquis conatus fuerit tentare prohibita, sentiat censuram Apostolicae sedis«[1]). Diese in Sachen des Glaubens und der Sitte gegebene Gewalt hat keinen weiteren Umfang als ihrem Zwecke entspricht: das zeigen ihre Subsidiarität, dann die Beschränkungen in Bezug auf das Anwendungsgebiet wie auf die zur Verfügung stehenden Strafmittel.

Die Subsidiarität äussert sich darin, dass beim Auftauchen von Lehren, welche die Reinheit der Doktrin oder die Disziplin gefährden, der Papst zuerst mit Bitten, Mahnungen, ernstlichen Vorstellungen — monita, hortationes, minae — einen Versuch zur Beseitigung des Übels machen und erst dann, wenn all das versagt, zu Strafen seine Zuflucht nehmen soll[2]).

Das Anwendungsgebiet ist insofern eingeengt als die Strafmittel nicht zur Realisierung privater Interessen bestimmt sind. Deshalb liegt den Normen, deren Verletzung eine strafrechtliche Reaktion bedingt, stets eine Berufung auf die Canones zu Grunde. So belegt Siricius die unerlaubte Erteilung oder den Empfang der Weihen nicht deshalb mit Strafen, weil hiedurch gegen seine Vorschriften verstossen worden sei, sondern weil die Verfehlung »contra Canones et interdicta nostra« sich gerichtet habe[3]).

[1]) Cap. II, § 7, n. 1.
[2]) Cap. II, § 7, pr.
[3]) Cap. II, § 7, n. 3.

Auch insofern ist nach Febronius die kirchliche Strafgewalt beschränkt, als sie keine eigene Disziplinargewalt des Papstes, insbesondere kein Absetzungsrecht gegenüber den Bischöfen kennt. Beschloss der Papst im Anschluss an die Verurteilung einer Irrlehre die Entsetzung eines ihr ergebenen Bischofs, so stellte diese sich nicht als Ausfluss einer auf Überordnung gegründeten Dienstgewalt, sondern als natürliche Folge der Verurteilung und Exkommunikation dar[1]). Ein solches Einschreiten entspricht deshalb nicht einer Strafgewalt gegenüber dem Schuldigen und selbst, wenn man das zugeben würde, könnte diese doch nur »communi totius ecclesiae nomine et ex ejus delegatione« gehandhabt werden. Immer war auch der Ausspruch so gehalten, dass es schien, als ob der Papst nicht urteile, sondern nur den Weisungen der Apostel folge und deren Entscheid verkünde.

Auch die Strafarten, die dem ganzen Rechte nicht die Natur eines monarchischen geben, sind genau in den Canones geregelt. Sie sollen an dem Schuldigen nicht nur Vergeltung üben, sondern auch veredelnd auf ihn einwirken und dem Dritten zum warnenden Beispiel dienen[2]).

In positivem Wirken soll sich ferner der Papst als Schirmherr der Canones betätigen. Seine erste Aufgabe ist, die alten Lehren in ihrem Bestand zu erhalten und darauf zu achten, dass sie nicht nur tote Buchstaben sind, sondern in der lebendigen Praxis zum Besten der Kirche Anwendung finden. So handelt es sich besonders um Neubelebung alter vergessener Canones[3]). Niemals aber dürfen hiebei die altehrwürdigen grundlegenden Normen des Glaubens und der Sitte abgeändert werden, auch die verfassungsrechtlichen und die hierarchischen Verhältnisse sollen unberührt bleiben. Volles Lob zollt deshalb Febronius dem Papst Liberius der i. J. 354 an den Kaiser Constantius schrieb: »Nunquam mea statuta, sed Apostolica, ut essent semper firmata et custodita, perfeci. Secutus morem ordi-

[1]) Cap. II, § 9, n. 5.
[2]) Cap. II, § 7 pr.
[3]) Cap. II, § 7, n. 4.

nemque majorum, nihil addi Episcopatui urbis Romae, nihil minui passus sum.« —

Oftmals suchen Irrlehren die alten Wahrheiten zu entstellen und in Verwirrung zu bringen: da ist es vor allem Aufgabe des Papstes Wahres von Unwahrem zu sondern. Bei so entstehenden Meinungsverschiedenheiten hat er zwar nicht das ausschliessliche Entscheidungsrecht, aber einen mächtigen Anteil hieran.[1]) Es gilt nämlich der Grundsatz, dass keine wichtigere Frage, besonders in Glaubenssachen, ohne seine Sentenz zu erledigen ist. Papst Hilarius sagt: »In dirimendis sane gravioribus causis et quae illic non potuerint terminari, apostolicae sedis sententia consulatur«. Eine Beschränkung dieses an praktischer Bedeutung nicht zu unterschätzenden Primatialrechtes liegt aber darin, dass der Papst nicht sofort in erster Linie zur prüfenden Würdigung zuständig ist. Wenn Ungewissheiten in Sachen des Glaubens eine genaue Klarlegung fordern, ist das vielmehr zunächst eine dem Bischof zufallende Angelegenheit, in dessen Diözese die Trübung der Lehren entstanden ist[2]). Augustinus stellt diese Art der Beurteilung als Norm hin; an Zahl würden bei weitem die Irrlehren überwiegen, die am Ort ihres Auftretens ohne dass man sich an den Papst oder eine allgemeine Synode habe wenden müssen, auch ihren Untergang gefunden hätten[3]). Unterbleibt aber ein Einschreiten aus Nachlässigkeit oder gelingt es nicht das glimmende Feuer gleich am Anfang zu ersticken, dann ist die Streitfrage an das Centrum unitatis weiterzuleiten. Ein Beispiel bietet das Verfahren der afrikanischen Bischöfe bei den Neuerungen des Pelagius; sie verurteilten diese selbständig auf einem Konzil zu Carthago und Mileve (416) und teilten erst dann ihren Spruch dem Papste mit, um sich dessen Unterstützung zu versichern[4]). Eine weitere Einengung der päpstlichen Befugnis liegt vor, wenn es sich um verhängnisvoll erscheinende Streitigkeiten, um eine

[1]) Cap. II, § 4, n. 4.
[2]) Cap. IV, § 2 pr.
[3]) Cap. II, § 8, n. 3.
[4]) Cap. II, § 9 pr.

»quaestio obscura, anceps et gravibus altercationum nebulis involuta« (Apostelgeschichte cap. XV, v. 2) handelt; dann kann der Papst nicht allein den Spruch fällen, sondern muss, wenn die andern das unterlassen, ein allgemeines Konzil einberufen, da hiedurch der einheitlichen Ueberzeugung auch formeller Ausdruck gegeben und aller Welt das geschlossene Vorgehen kund wird[1]).

Trifft nun der Papst in Glaubenssachen einen Entscheid, dann kommt diesem die Bedeutung allgemein kirchlicher Anschauung nur dann zu, wenn alle Bischöfe oder deren Mehrzahl zustimmen. Die Konsequenz hieraus ist, dass ihnen ein Prüfungs- und Widerspruchsrecht für den Fall verliehen sein muss, dass ein Ausspruch des Papstes mit der Tradition und den berechtigten individuellen Verhältnissen der Einzelkirche unvereinbar erscheint[2]). —

In den Fragen ferner, wo die canonischen Bestimmungen der kirchlichen Gesetzgebung eine Lücke zur Ausfüllung gelassen haben oder wo zu deren Durchführung erklärende Ausführungsgesetze wünschenswert erscheinen, gibt Febronius dem Papst die Initiative, das Jus proponendi sive praetaxandi, das sich niemals zu einem der absoluten Monarchie entsprechenden Jus imperandi verdichten kann[3]). Es soll seiner Bestimmung nach besonders dazu dienen, wie es der Fall des Bischofs Marcianus von Arles zeigt, die säumigen Bischöfe an die Erfüllung ihrer Pflicht zu mahnen. Nicht erlaubt dagegen ist es, das freie Bestimmungsrecht der Partikularkirchen durch Bedrohung mit der Strafe der Exkommunikation aufzuheben oder einzuengen. Sollte der Papst in einer absolutistischen Anwandlung ein Befehlsrecht ausüben wollen, so empfiehlt Febronins den Weg einzuschlagen, den der hl. Augustinus am hl. Cyprian lobt und der sogar die Entschuldigung Bellarmins (Lib. IV de Rom. Pont. cap. 7) findet[4]). Aus dem Verhalten Cyprians Papst Stephan gegenüber könne ihm, obwohl dessen An-

[1]) Cap. II, § 8, n. 1.
[2]) Cap. IV, § 2, n. 5.
[3]) Cap. II, § 8 pr.
[4]) Cap. II, § 8, n. 2.

ordnungen allen Erfordernissen entsprochen hätten, ein Vorwurf nicht gemacht werden, da bei dem Zwiespalt zwischen Recht und Überzeugung die Stimme seines Gewissens den päpstlichen Erlassen gegenüber den Ausschlag habe geben müssen[1]).

Wie denkt sich nun Febronius das Zustandekommen eines Kirchengesetzes?

Der Papst hat die Initiative; um die Zustimmung der Bischöfe zu erlangen, ist eine Mitteilung an die Beteiligten notwendig. Hiezu bieten sich zwei Wege:

Eine günstige Gelegenheit ist die Zusammenkunft der Bischöfe auf einer Synode; ein anderer Vorschlag, den Entwurf den Bischöfen einzeln mitzuteilen und getrennt ihr Votum einzuholen[2]). Innocenz I. — Epist. 24 n. 4 — zieht, weil sie auch am leichtesten zum Ziele führe, die erste Art vor. Sie wandte auch Innocenz II. bei der Publikation des Dekretum Gratiani auf dem 2. lateranensischen Konzil (1139) an, um dessen Rezeption durchzusetzen[3]), Nicht selten auch wurden Berichte über die Beschlüsse bedeutenderer Synoden, auch wenn sie keine Generalkonzilien bildeten, an den päpstlichen Stuhl gesandt, um durch dessen Vermittlung den einzelnen Kirchen zugängig gemacht zu werden.

II. Abteilung.

Die im Laufe geschichtlicher Entwicklung hinzugetretenen Rechte.

I. Unterabteilung.

Geschichtliche Vorbemerkung.

§ 10.

Entstehungsgründe.

Seine weiteren Ausführungen baut Febronius auf folgender Unterlage auf:

Ein von Umständen mannigfachster Art beeinflusster

[1]) Cap. II, § 12, n. 1.
[2]) Cap. II, § 8, n. 5.
[3]) Cap. II, § 8, n. 6.

geschichtlicher Entwicklungsprozess bildete die Machtverhältnisse in einem mit dem Wesen des Episkopates und des Primates unerträglichen Sinne um. Der Gedanke eines einheitlichen Episkopates, wie er seinen Hauptverteidiger in dem hl. Cyprian und wissenschaftliche Bestätigung bedeutender Theologen und Canonisten gefunden hatte,[1]) musste unter dem Einfluss einer stark unionistischen Bewegung einer Idee Platz machen, die den Papst mit souveränen, fast absoluten Rechten überreich ausstattete.

Der frühere Standpunkt war der, dass alle Bischöfe als Nachfolger der Apostel gleichen Anteil wie der Papst am äusseren Kirchenregiment wie an der Gestaltung des inneren kirchlichen Lebens beanspruchen konnten.[2]) An diesem Zustand hatte auch die durch das Anwachsen der christlichen Anhänger notwendig gewordene Einteilung in Diözesen, soweit es sich um Glaubenssachen handelte, nichts ändern können; diese Organisation bildete ja nur eine Abgrenzung der Geschäfte speziell innerer örtlicher Natur. Die Interessen des grossen allgemeinen Gedankens zu wahren, war nach wie vor jeder einzelne auch ausserhalb seines Wirkungskreises berechtigt und verpflichtet.

Die Umgestaltung dagegen führt zur Gebundenheit des einzelnen Bischofs an seinen Sprengel und zur Herrschaft eines Willens, der nicht nur die zur Erhaltung kirchlicher Einheit notwendigen Massregeln trifft, sondern auch in die inneren Verhältnisse der Einzelkirchen ändernd und neuschaffend eingreift.

Auf welchen Gebieten liegen nun nach Febronius die Gründe, die in verhältnismässig kurzer Zeit einen solchen Umschwung herbeizuführen im stande waren?

Eines der Momente, die am meisten dem Aufkommen eines monarchischen Papsttums Vorschub leisteten, liegt darin, so führt Febronius aus, dass man alle Handlungen des Papstes nur von dem Gesichtspunkt des Primates aus wür-

---

[1]) Cap. III, § 1, n. 1, 2 u. 3.
[2]) Cap. III, § 1 pr.

digte und dabei gänzlich übersah, dass sie auch in einer anderen rechtlichen Vollmacht ihren Ausgangspunkt haben konnten.[1])

So ist der Papst, so meint unser Autor, doch zunächst Bischof und als solchem obliegt ihm gleich den anderen die Sorge für die Reinheit des Glaubens nicht nur in der ihm speziell überwiesenen Diözese, sondern auch gegebenen Falles über deren Bereich hinaus. Gerade der Bischof von Rom musste deshalb oft Gelegenheit zu einem Wirken in fremden Diözesen haben, da er kraft seiner Primatialstellung ein besonderes Augenmerk dem kirchlichen Leben zu schenken verpflichtet ist.[2]) In dieser seiner Eigenschaft, als dem berufenen Vertreter und Wahrer kirchlicher Interessen, kam ihm ja seine besondere Ehrenstellung zu, allerdings nicht als Entgelt für seine Bemühungen, sondern nur zu dem Zwecke, seinem Vorgehen einen gewissen Nachdruck zu verleihen.[3])

Von tatsächlich grosser Bedeutung waren noch zwei Umstände, die aber für eine rechtliche Würdigung des Primates ausscheiden müssen: einmal, dass gelegentlich die Päpste in einer Ueberschreitung ihrer Rechte in fremden Diözesen eine mit den dortigen Ordinarii konkurrierende Jurisdiktion beanspruchten, und dann, dass durch Privilegien und Einräumung weitgehender Vorrechte die Grenzen des Primates weit über das zulässige, wesensbedingte Mass hinausgeschoben wurden.[4]) In letzterer Hinsicht ist es besonders zu betonen, dass solche dem Papst zustehenden Privilegien keineswegs einen Schluss auf ein monarchisches Regiment gestatten. Konnten sich doch auch die anderen Vorsteher grösserer Kirchenverbände ähnlicher Vergünstigungen erfreuen, so der Erzbischof von Carthago für Afrika, der Patriarch von Konstantinopel u. a. Auch der Inhalt dieser Befugnisse trägt nicht immer einer papalistischen Auffassung Rechnung. Wohl hatte z. B. der Papst

[1]) Cap. III, § 2.
[2]) Cap. III, § 3 pr.
[3]) Cap. III, § 3, n. 1.
[4]) Cap. III, § 3 pr.

gleich anderen Bischöfen der primariae sedes das Recht Priester auch anderer Diözesen zu den Weihen zuzulassen, aber immer war dessen Ausübung infolge der nur auf eine bestimmte Kirche möglichen Weihen dadurch bedingt, dass sie die Geweihten in den Klerus ihrer eigenen Diözese aufnahmen.[1])

Mit der Eigenschaft des Bischofs, so heisst es weiter, verbindet der Papst auch noch die eines Patriarchen, die nur zum Schutze der Bischöfe eingerichtet, als menschliche Institution einer Abänderung unterworfen,[2]) und so von dem unwandelbaren und auf göttlichem Rechte beruhenden Primat wesentlich verschieden ist.[3])

Die Zahl der 5 Patriarchate von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem, wie sie sich im Canon 36 des 2. Konzils von Konstantinopel und in der Novelle Justinians 123 findet, schloss auch das römische Patriarchat, dessen Ausdehnung Febronius in Cap. III, § 5, n. 4 zusammenstellt, in sich. Seiner wird zuletzt im Canon 21 des 8. Konzils unter Hadrian II. im Jahre 869 ausdrücklich Erwähnung getan. Das Bestreben der Canonisten der späteren Zeit, es aus der Reihe der Patriarchate herauszuheben, war so mit Erfolg gekrönt, dass bereits Innocenz III. — cap. 23. X. de Privilegiis — Rom als über den Patriarchen stehend bezeichnen konnte: »Quae disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis obtinet principatum, utpote Mater universorum Christi fidelium et Magistra.« An die Stelle der rechtlichen Einrichtung eines Patriarchats war so ein allgemeiner Primat getreten, auf den man die nur für den örtlichen Patriarchalbezirk begrenzten Rechte in verallgemeinernder und uneingeschränkter Form übertrug. Das war um so wichtiger, als dem Patriarchen, wie Canon 28 des Konzils von Chalcedon zeigt, weitgehende Macht zustand;[4]) das Recht der Bischofsweihe, das ursprünglich der Metropolit über seine Suffraganen aus-

[1]) Cap. III, § 3, n. 2.
[2]) Cap. III, § 5, n. 5.
[3]) Cap. III, § 5 pr.
[4]) Cap. III, § 5, n. 1.

übte, hatte sich z. B. zu einem Reservatrecht der Patriarchen fortgebildet.[1])

Dass mit einem solchen immer kräftiger werdenden Aufschwung der Macht des römischen Bischofs auch das Ansehen der altehrwürdigen Roma sich ausserordentlich mehrte, erklärt Febronius als notwendige Folge geschichtlicher Entwicklung, für unrichtig hält er es aber, alle die Bezeichnungen und Ehrentitel, die auf diese Vorzugsstellung Bezug nehmen, in papalistischem Sinne auszubeuten. Besonders auf 4 Punkte berief man sich, wie Febronius ausführt. Mit Recht, so heisst es, geniesst die römische Kirche als Apostelkirche eine besondere Würde,[2]) da sie von dem Apostelfürsten Petrus gestiftet ist und alle übrigen Apostelkirchen darin übertrifft, dass sie ihre sämtlichen Ehrenrechte durch die Vermittlung des Petrus unmittelbar vom Herrn empfangen hat. Dieser Vorrang ist jedoch für Febronius eine Erscheinung, die mit dem bischöflichen Sitz als solchem zusammenhängt, auf das Wesen und die Ausgestaltung des Primates jedoch keinen Einfluss ausüben kann. — — Auch die persönliche Tüchtigkeit mancher Päpste mag zu einer Steigerung der Achtung der Institution geführt haben, kann aber nach Febronius für unsere Frage nicht von Belang sein.[3]) — — Eine in den Dekretalien besonders häufig wiederkehrende Bezeichnung der Kirche als »Mater et magistra omnium ecclesiarum« ist ihrem inneren Grunde nach zum Teil gerechtfertigt, zum Teil nicht.[4]) Begründet ist sie insofern, als von Rom aus die meisten anderen Kirchen, besonders die des Okzidents, gestiftet wurden, aber mit ebenso grossem Rechte kann man sie auch anderen Gemeinden, die im Orient u. in Palästina ebenfalls Ausgangspunkte für erfolgreiche Propaganda wurden, beilegen, besonders der Kirche von Jerusalem. Keineswegs will aber dieses Attribut, — wie es sich z. B. in dem von Pius IV. vorgeschriebenen Glaubensbekenntnis findet: »Sanctam Catholicam et Apostolicam Ro-

[1]) Addenda I.
[2]) Cap. III, § 6, n. 1.
[3]) Cap. III, § 6, n. 2.
[4]) Cap. III, § 6, n. 3.

manam Ecclesiam, omnium Ecclesiarum Matrem et Magistram, agnosco« — eine Identität der römischen Kirche mit der Gesamtkirche feststellen, sondern nur die ihr als Mittelpunkt der kirchlichen Einheit und Sitz der Wahrheit zukommende Bedeutung betonen.

Weiter heisst es: Einen Reflex der anwachsenden Macht bilden auch die dem Papst beigelegten Titel; auch sie wurden, obwohl das dem Inhalt der Bezeichnungen widerspricht, zur Konstruktion der neuen Papstidee benutzt. Wenn man auch den Papst als Haupt der Kirche hinstellt, so ist er deshalb noch nicht Monarch. Wie viele Gemeinschaften gibt es nicht, wo die Gesamtheit als Trägerin des höchsten Willens über ihrem Haupte steht![1]) Die ebenfalls gebräuchliche Benennung des Bischofs von Rom als eines vicarius Christi schliesst ein gleiches Vikariat der Bischöfe noch nicht aus und es ist zu bedauern, dass diese prinzipielle, nur durch die Primatialeigenschaft des Papstes in etwas modifizierte Gleichstellung sich dann änderte, indem an Stelle eines auf brüderlicher Achtung beruhenden Zusammenarbeitens ein eigentlicher, in die Formen einer weltlichen Herrschaft gekleideter Primat mit einer Hierarchie, einem Ueber- und Unterordnungsverhältnis trat.[2]) —

Viel trug auch nach Febronius zur Umwandlung der ursprünglichen Verhältnisse bei, dass man Rechte, die der Papst ausübte, in einem anderen Lichte darzustellen bemüht war.

So geschah es vor allem mit dem jus excommunicationis. Der Papst ist Mittler der kirchlichen Einheit.[3]) Um ein festes Gefüge der vielen, oft entfernt liegenden Gemeinden herzustellen, suchte man eine Verbindung mehrerer zu einem Einzelverband zu schaffen, indem unter Zugrundelegung örtlicher Verhältnisse je eine bestimmte Zahl zu einer Primatialkirche in Fühlung traten. Durch einen engen Zusammenhang dieser mit Rom war die erforderliche

---

[1]) Cap. III, § 6, n. 4.
[2]) Cap. III, § 6, n. 5.
[3]) Cap. III, § 4 pr.

Einheit und Geschlossenheit gesichert. Praktisch äusserte sich das so, dass man sich gegenseitig Einigungsbriefe — litterae communionis — schrieb und Angehörige fremder Gemeinden in die eigene Kirchengemeinschaft eintreten liess. Andererseits hatte man die Möglichkeit eine Trennung in analoger Weise herbeizuführen, indem man das Band durch Trennungsbriefe löste oder Mitglieder einer solchen Gemeinde vom Eintritt in den eigenen Verband ausschloss. Dieses Recht der Exkommunikation hatte aber nun wieder jeder Bischof nicht nur seinen unmittelbaren Diözesanen, sondern auch anderen Kirchen gegenüber, wobei wieder der Papst zur Vornahme in erster Linie berechtigt und verpflichtet ist. So hat denn auch des öfteren die römische Kirche von dieser Befugnis Gebrauch gemacht, aber niemals kann ein solches Handeln als Ausfluss einer eigentlichen Jurisdiktionsgewalt des Papstes betrachtet werden.[1])

In ähnlicher Weise setzte die Weiterentwicklung bei dem jus relationis ein. Ein solches Recht, ursprünglich nur bei einer bestimmten Gruppe von Angelegenheiten gegeben, zog immer weitere Fragen in seinen Bereich und gab allmählich dem Papst die Stellung eines in wichtigen Punkten endgiltig entscheidenden Richters. Das häufige Angehen Roms um Rat und die bereitwilligst gegebenen Antworten erwiesen sich als geeignetes Mittel zur Beschleunigung des Zentralisationsprozesses.[2]) Anfangs noch kein jus perfectum und absolutum, gestaltete es sich immer mehr zu einem solchen um, da die Fälle, in denen man sich auch an andere Bischöfe um Rat wandte, immer seltener wurden. Als Innocenz I. im Jahre 402 den päpstlichen Stuhl bestieg, war die Aenderung grösstenteils geschehen. Jedoch stützten sich die Päpste immer noch auf die Ca-

---

[1]) Cap. II, § 9, n. 5. Cap. II, § 11 pr.

[2]) Schulte, Stellung der Päpste, Konz. usw. Seite 146: »Der Jurist sieht in einer Anfrage noch kein Recht, den Gegenstand auch ohne die Anfrage an sich zu ziehen. Der Rechtshistoriker vor allem weiss, dass sich vielfach die Verhältnisse aus Tatsachen gestalten, ohne dass eine Spur von Recht vorliegt.«

nones,[1]) erst infolge der pseudo-isidorischen Fälschungen wurden die Consilia zu Mandata, das Direktorium zu einem Imperium.[2]) Jetzt wurde den Bischöfen Zwang und Verpflichtung zur Rezeption auferlegt.[3]) So verweigerte der Papst Johann VIII. dem Cölner Erzbischof Willibert das Pallium, weil er in seiner Glaubensschrift auf keines der päpstlichen Dekrete Bezug genommen hatte. Der weitere Prozess führt dahin, dass die Päpste aus den custodes, vindices et executores canonum zu domini canonum werden;[4]) immer mehr nehmen solche Berichterstattungen zu, von der römischen Politik begünstigt,[5]) zum Schaden der bischöflichen Macht, und verleihen dem Papst den Anschein eines monarchischen Herrschers, die Ecclesia erhält, was den Umschwung trefflich erkennen lässt, den neuen Namen Curia romana (Barthel, Annotat. ad Patris Engel Jus canonicum in Prooem. pag. 7). —

Hand in Hand mit dieser Machtentfaltung ging, so fährt Febronius fort, auch das Bestreben, diese Ergebnisse teils geschichtlicher Entwicklung, teils unzulässiger Erweiterung der ursprünglichen Rechte als von Anfang an vorhanden darzustellen. Man suchte das zu erreichen durch eine extensivere Interpretation der Bibelstellen; besonders wird die Petrusstelle: »Tu es Petrus etc.« in dem Decretum Gratiani, den Dekretalien und den neueren päpstlichen Erlassen häufig zur Begründung der päpstlichen Monarchie herangezogen.[6]) In noch ausgedehnterem Masse verallgemeinerte man Vätertexte und benutzte diese oft in momentaner, durch Zeitverhältnisse beeinflusster Stimmung geschriebenen Aussprüche, um sie zu Gunsten des absoluten Gedankens aus-

---

[1]) Cap. III, § 7, n. 2. De Marca: eam Romanis Episcopis mentem non fuisse, cùm responsa dabant post consultationes, ut novas leges his responsis praescriberent, aut nova statuta inveherent, sed tantùm ut Christianorum mentes revocarent ad observationem Canonum et antiquae traditionis.

[2]) Cap. III, § 7 pr.

[3]) Cap. III, § 7, n. 4.

[4]) Cap. III, § 7, n. 5.

[5]) Cap. III, § 7, n. 6.

[6]) Cap. III, § 8, n. 1.

zulegen.[1]) So verfuhren besonders Bellarmin, Tournelius, Orsus, Perronius.[2]) Nicht unberechtigt war deshalb der Einwand, welchen auf dem florentinischen Konzil die Griechen den Römern, die mit Väterstellen bewiesen, entgegensetzten: »Quae honoris causâ dicta sunt, in consequentiam trahi non debere.«[3])

Das Hauptgewicht legt Febronius jedoch den bereits des öfteren erwähnten pseudo-isidorischen Fälschungen bei.[4]) Die angeführten Tatsachen boten die Grundlage, die unechten Dekretalien brachten die Vollendung und den näheren Ausbau. Alle die Neubildungen mit den erdichteten Zeugnissen von Päpsten und angesehenen kirchlichen Autoritäten beweisend, stellen sie der Kirche Grundsätze und Lehren vor, die im papalistischen Stile gehalten, von der wahren Lehre in den grundlegendsten Gedanken[5]) abweichen. Wesentlich begünstigt wurde ein solches Beginnen von dem Zeitgeist, der nach der Schilderung Constants (1721) einer gesunden Kritik abhold, wenig Kenntnis von der kirchlichen Vergangenheit besass und darum all das überraschend Neue für richtig hinzunehmen nur um so geneigter war.[6])

Wie unverantwortlich die Dekretalienfälscher an der Kirche gehandelt haben, so meint Febronius, kann man in vollster Klarheit erkennen, wenn man ihrem Vorgehen das Wort des Vincentius Lirinensis — Commonitorium cap. 8 — gegenüberstellt: ». . . . id esse proprium Christianae modestiae et gravitatis, non sua posteris tradere, sed à majoribus accepta servare.«[7])

Dem so geschaffenen neuen System, streng in monarchischer Richtung, fehlte nach Febronius jetzt nur noch das äussere Beiwerk, das räumliche Substrat, um es als

---

[1]) Cap. III, § 8, n. 2, 3, 4, 5, 6.
[2]) Cap. III, § 8, n. 7.
[3]) Cap. III, § 8 pr.
[4]) Cap. III, § 9.
[5]) Cap. III, § 9, n. 1—11.
[6]) Cap. III, § 9, n. 11.
[7]) Cap. III, § 9, n. 12.

richtige Herrschaft erscheinen zu lassen.[1]) Hier setzte nun, so führt er aus, die weltliche Macht des Papstes ein. All das Ansehen und die Majestät, die ihm in seiner Eigenschaft als weltlichen Souverän eines nicht unbedeutenden Territoriums — des Patrimonium S. Petri, des Kirchenstaates — zukam, fand ihren Widerschein im Primat, zumal auch der politische Einfluss auf die Angelegenheiten des Kaiserreiches ihm besonderen Einfluss verlieh.[2]) Waren doch die Römer schon von Natur aus bereit, wenn es sich um Erweiterung ihres Gebietes handelte, rein weltliche Gesichtspunkte mit den geistlichen zu vermengen.[3]) Die Folge war ein Ueberwiegen der politischen Elemente, es kommt in die Kirchenleitung eine ungesunde Verquickung mit weltlichen Ideen und Bestrebungen, Angelegenheiten rein geistlicher Natur werden mehr vom Standpunkt der Zweckmässigkeit als dem der apostolischen Würde betrachtet, die altehrwürdige Ecclesia Romana wird zur Curia.[4]) —

Nachdem Febronius im 11. Paragraphen dieses Abschnittes in kurzen Zügen das ganze System der falschen Dekretalien entwickelt und als Aufgabe seines Werkes hingestellt hat, hier Klarheit zu schaffen, beteuert er noch einmal feierlich, ehe er sich in die näheren Einzelheiten einlässt, dass er nur die lautersten Zwecke hiemit verfolge:

»Protestamur (autem) coram Deo et Sanctis ejus, quòd haec, (quae absque eo in omnium oculis et manibus sunt,) non proferamus eo fine et animo, ut iis, qui foris sunt, aversionem injiciamus et majorem à sanctâ nostrâ Ecclesiâ alienationem; sed ut tandem aperiantur oculi Curialistarum Romanorum, et tam pro bono interni Regiminis Ecclesiastici, quàm pro reunione aliarum Ecclesiarum cum unicâ verâ, Systema suum monarchicum politico-sacrum aliquando dimittant.«[5])

---

[1]) Cap. III, § 10, pr. u. n. 1.
[2]) Cap. III, § 10, n. 4.
[3]) Cap. III, § 10, n. 2.
[4]) Add. III.
[5]) Cap. III, § 11, n. 7.

II. Unterabteilung.
Nähere Darstellung der einzelnen Rechte.

Vorbemerkung.

Betrachtet man, auf welchen Gebieten sich die Umwandlung am meisten vollzog, so findet Febronius jetzt eine spezialisierte, nach den verschiedensten Betätigungskreisen hin gespaltene Macht. Er kann jetzt deutlich ein Verwaltungsgebiet, ein Gebiet kirchlicher Gesetzgebung und Rechtsprechung, ja sogar eine finanzielle Seite mit ausgeprägten Befugnissen unterscheiden und in den entscheidendsten Fragen ein Ueberwiegen des päpstlichen Einflusses feststellen.

§ 11.

Befugnisse des Papstes auf dem Gebiete der kirchlichen Verwaltung.

Die Ausführungen des Febronius über die Verwaltungszuständigkeit des Papstes bewegen sich in folgender Richtung:

Während dem Papst im wesentlichen nur das Recht genereller Beaufsichtigung auf dem Gebiet der Verwaltung zukommt, führte die Entwicklungstendenz dahin, ihm dadurch, dass man die Causae majores in den Kreis seiner Regelung stellte, ein direktes Eingriffsrecht zu geben; so bildete sich neben der allgemeinen Kontrolltätigkeit des Papstes eine förmliche Aemtergewalt. Der Papst wird zum Vorgesetzten, dem gegenüber die Bischöfe die Stellung reiner Vicarii einnehmen.

Alle Bestimmungen über Beginn, Fortdauer und Beendigung des bischöflichen Amtes waren früher der Provinzialsynode zur Ordnung überlassen, da diese bei genauer Kenntnis der Persönlichkeit und der im Einzelfall massgebenden Umstände am besten eine zweckdienliche Verfügung treffen konnte. Allmählich finden wir hier die Zuständigkeit des Papstes begründet.

Zwei Momente müssen zusammenwirken, um eine giltige Wahl eines Bischofs zu ergeben: zur rechtsgiltigen Anerkennung (legitima assignatio) seitens der Diözese, an deren Stelle unter Umständen eine nominatio treten kann, muss noch ein Akt kirchlicher Natur, die Consekration hinzukommen. Sogar im Okzident hatte anfangs die Provinzialsynode die Bestätigung des Gewählten.[1]) Der Papst wurde nur insofern berücksichtigt, als ihm nach vollzogenem Weiheakt Mitteilung gemacht und er, als Mittelpunkt der kirchlichen Einheit, unter Uebersendung eines Glaubensbekenntnisses um Gewährung der Zugehörigkeit gebeten wurde. Dieses Konfirmationsrecht, das nach Massgabe der can. IV. Nic. und can. XII. Laod. dem Metropoliten mit seinen Suffraganbischöfen, den episcopi ordinatores, zur Ausübung überwiesen war, bildete sich allmählich, ohne von Seite der Kirche einen Einspruch zu erfahren, zu einem ausschliesslichen Rechte des Metropoliten um,[2]) sei es, dass hierin nur die rechtliche Fixierung eines auf der Synode herrschenden tatsächlichen Uebergewichtes zu sehen ist, sei es, dass die Uebertragung nur einen einfacheren Modus an die Stelle der immer mit Schwierigkeiten verbundenen Bischofsversammlungen setzen wollte. In den Wahlakt selbst kann auch der Metropolit nur insofern eingreifen, als er bei einer Stimmenzersplitterung in Würdigung der besonderen Verdienste des einzelnen den Ausschlag geben kann.

Bis in die Zeit des Papstes Alexander III. galt der Satz: »Extra conscientiam Metropolitani Episcopi nullus audeat ordinare Episcopum.« Von jetzt an ist einer Mitwirkung des päpstlichen Stuhles häufig Erwähnung getan.[3]) Die Päpste waren sich bewusst, welche Stärkung es für ihre unitarischen Bestrebungen bedeute, durch die Erlangung des Bestätigungsrechtes einen direkten Einfluss auf die Leitung der Diözesen zu bekommen, und so finden wir bald zahlreiche Stellen, die dieses Recht betonen und zu be-

[1]) Cap. IV, § 3 pr.
[2]) Cap. IV, § 3, n. 1.
[3]) Cap. IV, § 3, n. 2.

gründen suchen. Diese Befugnis, die unter stillschweigender Einwilligung der Kirche dem Papst übertragen wurde, kann jederzeit, wenn sich eine günstige Gelegenheit bietet, ihm wieder genommen werden und in einer dem Bedürfnisse des Staates wie der Geistlichkeit besser entsprechenden Weise Abhilfe geschaffen werden.[1])

Eng mit der Wahl hängt die Postulation zusammen.[2]) Auch dieses Recht büsste die Provinzialsynode an den Papst ein. Die Postulation gehört ja eigentlich nur in gewissen Fällen zu den causae majores und damit nach dem jus novum zur Zuständigkeit des Papstes, wenn es sich z. B. um Dispens zur Erlangung von Dignitäten bei unehelicher Geburt handelt, oder wenn der Papst zwecks Versetzung eines Bischofs das Band, das ihn mit seiner ursprünglichen Diözese verbindet, lösen soll. Dass in den Fällen, wo die Bestätigung der Wahl Sache des Papstes wurde, man sich bei Postulationen noch vielmehr nach Rom wenden musste, liegt auf der Hand.[3])

Dem Grundsatz kirchlicher Selbstverwaltung entsprechend, konnten die Bischöfe einer Provinz immer dann, wenn es zum offensichtlichen Nutzen der Kirche gereichte, Versetzungen unter sich vornehmen.[4]) Ob hier anfangs überhaupt nach Rom berichtet wurde, ist nicht sicher; erst später tauchte das Erfordernis päpstlicher Zustimmung und Genehmigung auf, das sich um die Wende des 12. Jahrhunderts zur Zeit Innocenz III. unter dem Einwirken der in das gratianische Dekret übergegangenen Fälschungen zu einer allein dem Petrus und dessen Nachfolgern speciali privilegio von Christus verliehenen Befugnis gestaltete.[5]) Die sich seit dem 14. Jahrhundert geltend machende Uebung des Papstes, Bischöfe auch gegen deren Willen zu versetzen, konnten die Reformkonzilien einschränken, aber nicht beseitigen.

---

[1]) Cap. IV, § 3, n. 3.
[2]) Cap. IV, § 4 pr.
[3]) Cap. IV, § 4, n. 1.
[4]) Cap. IV, § 6, n. 1.
[5]) Cap. IV, § 6 pr.

Ein weiterer Punkt, an dem die päpstliche Politik einsetzte, war die Resignation. Ursprünglich war das Abdanken eines Bischofs überhaupt an keine Genehmigung oder höchstens an die der Provinzialsynode gebunden,[1]) z. Zt. Innocenz III. (Cap. 2. X. de Translat.) treten auch hier Aenderungen ein: »Translatio, depositio, Cessio non tam Constitutione Canonicâ, quam Institutione Divina, Soli sunt Romano Pontifici reservata.«[2]) Welches Gewicht man diesem päpstlichen Vorbehalt beilegte, kann man schon daraus erkennen, dass man ihn auf göttliche Anordnung zurückzuführen suchte.

Weit wichtiger als die vorausgehenden Rechte erscheint Febronius die Befugnis, einen Bischof abzusetzen. Auch hier war gemäss den Bestimmungen 14 und 15 des Konzils von Antiochien, der can. 3, 4 und 7 von Sardica, des 6. Canons des 1. Konzils von Konstantinopel und anderen kanonischen Weisungen die Provinzialsynode zuständig.[3]) Das war in der ältesten Zeit eine allgemein anerkannte Tatsache: »il faut absolument ignorer l' histoire de l' Église — sagt Fleury — pour s' imaginer qu' en aucun temps, ni en aucun pays, on ait jamais pu juger un évêque sans l' envoyer à Rome ou faire venir un commission du pape.« Zu Rom erkannte man die Brauchbarkeit dieses Rechtes: es bot ja dem römischen Bischof die Möglichkeit die bischöfliche Amtsführung nach seinem Dafürhalten zu beeinflussen, indem er jederzeit ein Vorgehen gegen sie in Aussicht stellen konnte. Mit Recht leisteten die Bischöfe gegen eine solche Gefährdung ihrer Position heftigen Widerstand. Einer Unzahl gefälschter Dekretalien, angeblich von den Päpsten Anaclet, Sixtus I., Higinus, Anicetus, Eleuterius, Viktor aus dem 2., Julius I., Felix II. und Damasus aus dem 4. Jahrhundert herrührend, bedurfte es daher, bis endlich auch in dieser Beziehung der Einheitsgedanke durchgedrungen war. Ueber das so mühsam errungene Recht wachte man mit grösster Sorgfalt. Die Fälschungen hatten es auf göttliche Anord-

---

[1]) Cap. IV, § 7, n. 2.
[2]) Cap. IV, § 7 pr. u. n. 1.
[3]) Cap. IV, § 8 pr.

nung aufgebaut; die Päpste liessen sich hiedurch täuschen[1]) und auch das tridentinische Konzil (Sess. XXIV, cap. 5) legt die Entscheidung von wichtigeren Strafsachen der Bischöfe dem Papste allein bei; ist eine Erledigung ausserhalb der Kurie angebracht, dann ist sie nur Metropoliten oder Bischöfen, deren Auswahl dem Papst vorbehalten bleibt, zu übertragen. Aber auch deren Vollmacht geht nur dahin, den Tatbestand festzustellen und das Verfahren zu leiten; die Akten sind dann nach Rom zu senden, wo dem päpstlichen Stuhl das endgiltige Urteil vorbehalten ist. Eine solche Bestimmung erregte natürlich auf dem Konzil heftigen Unmut bei den Gallikanern; die »oratores regis Christianissimi« legten auch bald Protest ein: »Caput »Causae criminales« non placet, adversatur enim antiquissimo Juri regio et Ecclesiae Gallicanae privilegiis, quibus cavetur, ne quis etiam volens, extra regnum à quoquam ex quacumque causa in jus vocari, nedum condemnari possit.«[2])

Um die Tragweite dieses Rechtes in vollem Umfang zum Verständnis zu bringen, weist Febronius darauf hin, dass die dadurch entstehende unmittelbare Unterordnung der Bischöfe den Papst in stand setzt auch in den Fällen, wo eine Appellation an ihn nicht stattgefunden hat, disziplinär einzuschreiten. Petrus de Marca sieht den Unterschied zwischen dem alten und neuen Kirchenrecht besonders in zwei Punkten: darin nämlich, dass keine Provinzialsynode mehr zur Erledigung der bischöflichen Angelegenheiten inconsultâ Romanâ Sede zuständig ist, und darin, dass überhaupt keine Synode mehr ohne päpstliche Genehmigung zusammentreten darf.[3])

Und in der Tat verloren durch die Einbusse dieser Befugnis Provinzialsynode wie Metropolit wesentlich an der früheren Bedeutung. Von nun an unterliegen die Fragen

---

[1]) Cap. IV, § 8, n. 2.
[2]) Cap. IV, § 8, n. 3c.
[3]) Cap. IV, § 8, n. 4.

der Beschlussfassung und Beratung der römischen Kurie und schliesslich der alleinigen Regelung durch den Papst.

Als einen wichtigen Eingriff in die Machtsphäre des Bischofs bezeichnet Febronius auch das päpstliche Recht, ihm einen Koadjutor an die Seite zu geben, zumal wenn es sich um eine Bestellung cum futura successione handelt.[1]) Mit dem Ausgang des 13. Jahrhunderts wurde diese Angelegenheit zu den Causae majores gezählt: 1298 nimmt Papst Bonifaz VIII. auf Grund seines Hirtenamtes diese Befugnis mit einer Begründung für den päpstlichen Stuhl in Anspruch, die deutlich eine gegenteilige frühere Handhabung erkennen lässt.[2]) Bereits die Anfangsworte: »Pastoralis officii debitum exequentes, declaramus atque statuimus, Coadjutorum Episcoporum et superiorum Praelatorum dationem intelligendam esse de causis Majoribus etc.« zeigen hinlänglich, dass es sich hier um eine Neuschaffung handelt; besonders aber gestattet die Wendung: »non obstante contrariâ consuetudine« einen Rückschluss auf einen bis dahin in Kraft gebliebenen anderartig gestalteten Brauch, dessen Vorhandensein auch Böhmer und Natalis Alexander (Hist. Eccl. Tom. V. pag. 176 und 451) bezeugen. Näher ausgebildet wurde die Beiordnung eines Hilfsprälaten auf dem Tridentinischen Konzil (Sess. XXV, de Ref. cap. 7), indem sie hier von drei Bedingungen abhängig gemacht wurde: es müssen die für den Prälaten geforderten Voraussetzungen auch in der Person des Koadjutors gegeben sein, dann muss dessen Bestellung von einer zwingenden Notlage oder einem offensichtlichen Nutzen der Kirche oder des Klosters — urgens necessitas aut evidens utilitas — erheischt und zuerst die Sache einer verständigen Prüfung durch den Papst unterstellt werden.[3])

Mehr mit der dem Papst zukommenden Stellung, fährt Febronius fort, ist sein Recht neue Bischofssitze zu errichten, vereinbarlich. Liegt es ja in seiner Aufgabe

---

[1]) Cap. IV, § 5 pr.
[2]) Cap. IV, § 5, n. 1.
[3]) Cap. IV, § 5, n. 2.

nicht allein für Erhaltung der Einheit unter den vorhandenen Gläubigen, sondern auch für Weiterausdehnung der christlichen Lehre zu sorgen und die Neugewonnenen in fester Organisation an den bereits bestehenden Verband anzugliedern.

Eine ausdrückliche Belegstelle hat diese Befugnis des Papstes zur Begründung nicht für sich. Eine derartige Berechtigung der Metropoliten und Einzelkonzilien ist im Dekretum Gratiani — caus. XVI. Quaest 1. can. 50 et 51 — und in den Dekretalien — cap. 16 de Majorit et obedient. — anerkannt, von einem Reservatrecht des Papstes aber nicht einmal im Tridentinum die Rede. Auf dem Wege tatsächlicher Uebung galt jedoch dieser Brauch seit alter Zeit im Okzident, sogar in Gallien.[1]) Die Errichtung neuer Bistümer durch den römischen Bischof rechtfertigt jedoch nicht die Bezeichnung der Bischöfe als »episcopi apostolicae sedis gratiâ«, die erst nach dem 14. Jahrhundert aufgekommen sein kann und welche die aus der göttlichen Autorität entspringende bischöfliche Macht als ein Gnadengeschenk des Papstes erscheinen lassen will.[2])

Die Bestellung neuer Bischöfe hatte unter der päpstlichen Politik, besonders unter der unheilvollen Vermengung weltlicher und kirchlicher Momente viel zu leiden. Man verfuhr bei weitem nicht mit der Sorgfalt, wie es für eine erfolgreiche Propaganda in den Missionen notwendig gewesen wäre. Interessant sind hier die Ausführungen eines in Frankreich 1762 herausgekommenen Werkes; der Verfasser macht hierin den Jesuiten den Vorwurf, dass sie entgegen dem Vorbild der Apostel bei ihrer Missionstätigkeit aus Furcht vor einer Schwächung ihrer eigenen Macht es verabsäumt hätten durch die Errichtung von auf hierarchischer Grundlage beruhenden Bistümern dem jungen Christentum der betreffenden Länder einen festen Halt zu geben: »Vous avez mieux aimé courir les risques de voir le troupeau sans Pasteurs — ruft er ihnen tadelnd zu — et la

[1]) Cap. IV, § 9 pr.
[2]) Cap. IV, § 9, n. 1.

foi détruite à la première persécution.« Sie auf die unheilvollen Folgen aufmerksam machend, fügt er bei: »L' événement vous a fait voir, que des Églises ainsi fondées n' avoient aucune consistance, au lieu que le Christianisme, établi sur la véritable Hierarchie, resiste dix siècles à la plus violente persécution.«[1])

Nach der Rezeption der pseudo-isidorischen Fälschungen beanspruchten die Päpste auch das viel weitergehende Recht der Errichtung neuer Metropolitansitze und neuer leitender Kirchen. Anfangs freilich stiessen sie auf den Widerspruch der Bischöfe, der besonders bei der Organisation einer Metropolis mit 3 Bistümern im Lande der Slaven durch Johann IX. zum Ausdruck kam.[2])

Die Zuständigkeit des Papstes hierin wird zurückgeführt auf einen gefälschten Brief Clemens I. an Jakobus und einen des Papstes Anaclet; den Wortlaut beider, des ersten allerdings nur in Bruchstücken, bringt Gratian Dist. LXXX, Can. 2 und Dist. XCIX can. 1. In beiden wird einer Reihe von Aemtern — Metropolitanorum, Archiepiscoporum, Primatum, Patriarcharum, Archiflaminum — Erwähnung getan, welche Petrus und Clemens besetzt haben sollen — Aemter und Würden, die es, wie heute allgemein anerkannt ist, in jener Zeit nicht einmal dem Namen nach gab.[3]) Auf dieses Schreiben stützte sich, wie auch ausdrücklich zugegeben wird, Gregor VII., als er die Kirche von Lyon zu einer Primatialkirche erhob und ihr 3 Metropolitanbezirke unterstellte; besonders lässt sich seine Bezugnahme auf das Schreiben in einem Sendbrief erkennen, den er an die 3 erwähnten Metropoliten richtete und worin er zum Beweise des päpstlichen Rechtes eine Stelle aus dem gefälschten Dekretale Anacletus I. zitiert.[4])

Bei einer solchen Neuerrichtung eines Patriarchates — wenn es sich um einen eigentlichen, nicht um einen ge-

---

[1]) Cap. IV, § 9, n. 2.
[2]) Cap. IV, § 10 pr.
[3]) Cap. IV, § 10, n. 1.
[4]) Cap. IV, § 10, n. 2.

ringerer Art handelt — ist besondere Aufmerksamkeit der Machtabgrenzung zu schenken.

Die Bildung eines Patriarchats zu Jerusalem und Konstantinopel konnte sich, da ja hier keine Gefahr einer Interessenkollision obwaltete, unabhängig von Rom vollziehen. Sollte dagegen ein neues Patriarchat innerhalb der Grenzen eines bereits bestehenden gebildet werden, dann ist das regelmässig ausgeschlossen, wenn der betreffende Patriarch einen vernünftigen Grund zum Widerspruch hat und man nicht aus höheren Rücksichten zum Wohl der Kirche sich über diesen hinwegsetzen kann.[1])

§ 12.

Stellung des Papstes auf dem Gebiete kirchlicher Gesetzgebung.

Febronius stellt seinen Ausführungen folgenden Leitsatz an die Spitze:

Der prinzipielle Gegensatz zwischen der überall gleiche Beobachtung fordernden Doktrin und der Disziplin, bei welch letzterer eine Anpassung an die lokalen Verhältnisse nicht nur möglich, sondern unter Umständen mit Rücksicht auf individuelle Verschiedenheiten geradezu geboten ist, verlangt eine dementsprechende Gestaltung der Gesetzgebung.

A. Gesetzgebung auf dem Gebiete der Doktrin.

In dieser Richtung hebt Febronius etwa folgende Gedanken hervor:

Wie bereits dargestellt, ist auf dem Gebiet der Glaubensfragen keine ausschliessliche Kompetenz des Papstes begründet.[2]) Zur Ausübung sind zunächst die Bischöfe zuständig; stets geben sie ihre Entscheidung — teils im Wege eigener Erlasse, teils einer Synode — ab, ehe man sich an eine höhere Stelle, das Generalkonzil oder den Papst, wendet.

---

[1]) Cap. IV, § 10, n. 3.
[2]) Cap. IV, § 2 pr.

Das absolute Bestimmungsrecht des Papstes in Glaubenssachen bildete sich erst unter dem Einfluss der isidorischen Dekretalien nach der Rezeption des Decretum Gratiani aus. Ihr Erfolg ist es, dass wie alle causae majores, so fortan besonders die quaestiones fidei nach Rom zu melden und dort durch des Papstes Wahrspruch allein zu erledigen sind. Diese neue Richtung kam z. B. zum Durchbruch, als im Jahre 1148 auf dem Konzil zu Reims ein Glaubensbekenntnis gegen Gilbert de la Porrée verfasst wurde, wogegen die römischen Kardinäle Einsprache erhoben mit der Begründung, dass keiner in Glaubensfragen einen Satz ohne Zustimmung des Papstes aufstellen dürfe. Ihren Höhepunkt erreichte diese Auffassung zur Zeit Innocenz III., der auf grund einer Anfrage in dem Streite über die Kindertaufe in seinem Antwortschreiben an den Erzbischof von Arles als bekannt vorausschicken zu können glaubte, dass Glaubensfragen beim päpstlichen Stuhle ihre Beurteilung finden müssten.

Was für das Gebiet der Doktrin überhaupt gilt, ist auch beim Erlass neuer Gesetze massgebend.[1]) Trägerin der Legislative ist die Kirche, die auch den Papst und dessen Rechte in den Kreis ihrer Regelung ziehen kann. Bezüglich der Ausübung der Gewalt, die ihrer weittragenden Bedeutung halber nicht in das Vermögen eines einzelnen sterblichen und fehlbaren Menschen gestellt sein kann, stehen sich Bischöfe und Papst unter Ausschluss eines jeden Abhängigkeitsverhältnisses als völlig freie Willensorgane gegenüber. Die einzige Abweichung von dieser prinzipiellen Gleichberechtigung bildet das jus praetaxandi et proponendi des Papstes.[2])

Gibt deshalb der Papst in einer Glaubensfrage seinen Willen kund, so ist dieser damit noch nicht zur Norm erhoben: es muss noch die Anerkennung der Kirche hinzutreten, welche ihm erst die Eigenschaft, wie eine Satzung Gottes alle Gläubigen zu binden, verleiht. Der Papst erlässt,

---

[1]) Cap. V, § 1 pr.
[2]) Cap. II, § 4, n. 3. Cap. II, § 8.

wie die Scholastiker sich ausdrücken, seine Bestimmungen primo actu; der actus secundus, der erst die formale Verpflichtung begründet, ist der Konsens der Kirche. Hierin sieht Febronius eine Beschränkung der päpstlichen Gesetzgebung gegenüber der bischöflichen; der Bischof ist zwar in seinem Verordnungsgebiet räumlich beschränkt dagegen haben innerhalb dieses Kreises seine Entscheidungen wegen der mit dem Bischofsamte verbundenen eigentlichen Jurisdiktion unmittelbar bindende Kraft, ohne erst einer Zustimmung der Diözesanen zu bedürfen. Auch wirkt ein bischöflicher Erlass viel gleichmässiger und nachhaltiger als ein vom Papste gegebenes Gebot. Unrichtig und den Anschauungen der Vernunft widersprechend ist deshalb der Satz: »Papa omnia potest in toto mundo, quae quisque episcopus in sua dioecesi«.[1])

Die Folge der Notwendigkeit einer Rezeption ist ein den Bischöfen zustehendes freies Prüfungsrecht, das sie je nach ihrer Ueberzeugung von der Uebereinstimmung der neuen Lehre mit den Traditionen zur Annahme oder zur Ablehnung befugt. Und doch steht auch in der Zeit von dem Erlass bis zur Rechtskraft dem päpstlichen Vorschlag bereits eine gewisse bindende Macht zu. Da nämlich das der Ansicht des Papstes beigelegte Ansehen jetzt schon seine Wirkungen äussert, kommt man, solange nicht einzelne angesehene Kirchen sich dagegen wenden, seinen Dekreten einstweilen — provisoriè — nach, wenigstens mit der Einschränkung, dass man nicht das konträre Gegenteil dessen, was der Papst lehrt, als Dogma hinstellt — ad non dogmatisandum contrarium (Gerson).[2])

B. Die Gesetzgebung auf dem Gebiet der Disziplin.

Auf dem Gebiet der Disziplin zieht Febronius eine Grenze zwischen den wesentlichen Bestandteilen, die überall im gleichen Grade vorkommend, einer einheitlichen Regelung

[1]) Cap. V, § 1, n. 5.
[2]) Cap. V, § 1, n. 4. Cap. II, § 4, n. 4.

fähig sind, und jenen partikularen Gesetzen, die nach Volkssitte und Landesbrauch verschieden, nur zu einer speziellen Normierung sich eignen. Die ersten sind in den Canones kodifiziert, die letzteren, von denen z. B. Gratianus (Dist. XI. cap. 8) sagt: »Privatis constitutionibus et propriis informationibus unaquaeque Ecclesia pro locorum varietate, prout cuique visum est, subsistit et regitur,«[1]) unterstehen dem Anordnungsrecht des Bischofs.

Ueber die genaue Beobachtung der auf die Disziplin bezüglichen Canones hat der Papst strenge Aufsicht zu führen und es steht ihm auch frei neue allgemein verbindliche Satzungen in dieser Beziehung vorzuschlagen; die partikulare Gesetzgebung ist ihm aber gänzlich entzogen.

Ein Erlass von Vorschriften zur Ordnung lokaler Kirchenverhältnisse wäre ein Eingriff in die bischöfliche Kompetenz, ein Vorgehen in dem Sinne, eine Verallgemeinerung der speziellen Gebräuche auf Kosten einer individuellen Ausgestaltung des einzelkirchlichen Lebens herbeizuführen würde — das zeigt auch die Geschichte — auf heftigen Widerspruch stossen. Desshalb liess man auch den einzelnen Gemeinden, z. B. der von Neucäsarea im Pontus, der zu Konstantinopel, der afrikanischen ihre von der römischen abweichenden Liturgien.[2]) Ein Versuch des Papstes Innocenz I., die okzidentalischen Kirchen zur Annahme des römischen Ritus zu bewegen scheiterte gänzlich.[3]) Ein Beispiel besonders bezeichnender Natur berichtet aus der deutschen Geschichte Konradus Urspergensis in seiner Chronik (Seite 217) beim Jahr 1054; in gleichem Mass weiss er die standhafte Würde des die Rechte seines Amtes wahrenden Metropoliten von Mainz, wie die Nachgiebigkeit des einem berechtigten Verlangen weichenden Papstes Leo IX. zu rühmen.[4])

Bezüglich des Erlasses allgemein verbindlicher Normen gibt Febronius dem Papste auch hier nur das jus propo-

[1]) Cap. V, § 2 pr.
[2]) Cap. V, § 2, n. 1.
[3]) Cap. V, § 2, n. 2.
[4]) Cap. V, § 2, n. 3.

nendi. Die Bischöfe sind nicht verpflichtet, sich an das propositum zu halten; eine moralische Gebundenheit ist erst dann gegeben, wenn sie wegen der den Vorschlägen innewohnenden Billigkeit (propter intrinsecam aequitatem) die Ueberzeugung gewonnen haben, dass sie der kirchlichen Disziplin nützen, das Staatswohl nicht gefährden würden. In diesem Sinne ist auch das Wort Barthels zu verstehen: »Si objectum constitutionum pontificiarum sit materia fidei vel morum, utique leges habent auctoritatem; si autem objectum sit aerarium, fiscus et Camera, tolerantur potiùs, quàm approbantur.«[1]) Ein solches Prüfungsrecht ist wegen der Verschiedenheit der Lebensbedingungen am wenigsten bei Sachen der Disziplin abzulehnen. Es müsste sogar bestehen, wenn man die Existenz einer auf den Willen eines einzelnen abgestellten Regierungsgewalt annehmen würde.[2]) Denn der leitende Grundgedanke bei der ganzen Kirchengesetzgebung ist doch der, nach Möglichkeit, soweit es die gemeinsamen Ziele gestatten, auch den speziellen Bedürfnissen Rechnung zu tragen. Das äussert sich z. B. auch darin, dass selbst Konzilienbeschlüsse nicht ohne weiteres überall Geltung haben.[3]) Würde sich deren Beobachtung und Durchführung allein nach der Machtquelle bestimmen, aus der sie entströmen, so müssten sie bei allen Nationen gleiche Kraft besitzen. Dass das aber nicht der Fall ist, kann nur auf das modifizierende Prüfungsrecht des Bischofs zurückgeführt werden.[4])

Entscheidet sich nun der Bischof zu Gunsten der neuen Vorschrift, dann kommt es nach Febronius zur Rezeption und Publikation. Diese Bekanntgabe ist bei Sachen der Disziplin insofern von Wichtigkeit, als sie erst dem Gesetze seine verbindliche Kraft gibt;[5]) denn während es sich bei Dogmen um einen für immer in Schrift und Tradition festgelegten Inhalt handelt, der keinen Zuwachs erfahren kann

[1]) Cap. V, § 2, n. 4.
[2]) Cap. V, § 2, n. 5.
[3]) Cap. V, § 2, n. 6.
[4]) Cap. V, § 2, n. 6.
[5]) Cap. V, § 2, n. 12.

und es für den einzelnen genügt zu wissen, dass hier eine von Gott enthüllte Wahrheit gegeben sei, ohne dass es dazu eines eigentlichen Gesetzes bedarf, ist bei Sachen der Disziplin ein Kennenlernen zur Befolgung unbedingt nötig. Ivo schreibt hierüber mit vollstem Recht: »Illius ergo legis praevaricatores non sumus, cujus auditores nunquam fuimus.«[1]) Aus diesem Grunde haben auch die tridentinischen Beschlüsse trotz der Bestätigung des Papstes, trotz ihrer am 26. Januar 1563 in Rom erfolgten Publikation doch in Gallien keine Geltung erlangen können, weil es an ihrer dortigen Veröffentlichung fehlte; auch in Venedig, Neapel, Spanien, Polen, Belgien huldigte man derselben Auffassung.[2]) Aehnlich verhielt es sich mit der Bulle Coena Domini. Diese begründet unter Strafe der Exkommunikation ein weitgehendes Privilegium fori für den Klerus, der auch in weltlichen Angelegenheiten der Kompetenz der Staatsgewalt entzogen sein soll. Zu Rom betrachtete man die sich nicht an diese Vorschriften haltenden Gallikaner gleichwohl als noch zur Kirche gehörig, da man zugeben musste, dass die alleinige Verkündigung zu Rom noch keine Gesetzeskraft schaffen kann, die Gallikaner aber dem Papst eine unmittelbare Jurisdiktion zu geben — wie das Publikationsverbot der Bulle durch die Parlamente in den Jahren 1580 und 1641 zeigt — nicht gewillt waren.[3])

Anhang.

Verbindliche Kraft der canonischen Rechtsquellen.

Nach der Entwicklung der Grundzüge des Gesetzgebungsrechtes prüft Febronius, inwieweit die kirchlichen Rechtsquellen den von ihm aufgestellten Erfordernissen gerecht werden.

Die verbindliche Kraft der Dekretaliensammlungen beruht nach seiner Ansicht in gleicher Weise wie die der

---

[1]) Cap. V, § 2, n. 7.
[2]) Cap. V, § 2, n. 6.
[3]) Cap. V, § 3, n. 5.

päpstlichen Konstitutionen auf Rezeption und dauernder Darnachachtung.[1])

Im einzelnen führt er folgendes aus:

Dem Dekretum Gratiani kann, wie selbst Kardinal De Luca (Annotat. ad conc. Trid. Disc. 28 n. 8) zugestehen muss, als solchem in seiner Gesamtheit, da es viele Irrtümer und falsch ausgelegte Stellen enthält, keine bindende Kraft beigelegt werden, jedoch erfreuen sich die aus den einzelnen Konzilien, päpstlichen Dekretalien und den Werken der Väter übernommenen Teile der gleichen Bedeutung wie ihre Quellen.[2])

Noch klarer lässt sich dies bei der Dekretaliensammlung Gregors IX. erkennen, die von vornherein, wie sich aus dem ihr vorangeschickten Widmungsbrief »ad doctores et scholares Bononiae commorantes« ergibt, nicht als Gesetzeswerk geplant, sondern nur zum Gebrauch bei Gericht und akademischen Vorlesungen bestimmt war. Dem gleichen Zweck sollten auch die Sammelwerke Bonifaz VIII. und die Clementinae dienen, wie einleitende Bemerkungen von Bonifaz und Johannes XXII. bekunden.[3])

Diese Rechtswerke gewannen im Laufe der Zeit sehr an Ansehen. Wie sich das römische Zivilrecht zu einem fast überall geltenden gemeinen Rechte umgestaltete, das im Fall eines Versagens des heimatlichen Gesetzes- und Gewohnheitsrechtes mit subsidiärer Wirkung eintrat, so wurde das römische canonische Recht zum gemeinen Kirchenrecht, bestimmt die Lücken des Partikularkirchenrechtes auszufüllen.[4]) Das Ansehen, das nun manche Päpste wegen ihrer Betätigung auch auf dem Gebiete der civilen Rechtskunde genossen, führte sogar dazu, dass man weltliches römisches Civilrecht im Zweifel nach päpstlichem auslegte. Hier war wohl eine Aenderung durch päpstliche Vorschriften möglich. Undenkbar ist aber eine solche an dem öffent-

---

[1]) Cap. V, § 3 pr.
[2]) Cap. V, § 3, n. 1. Cap. II, § 8, n. 6.
[3]) Cap. V, § 3, n. 2.
[4]) Cap. V, § 3, n. 3.

lichen Kirchenrecht, das in den Bestimmungen Christi, den Anordnungen der Apostel, den von der Gesamtkirche rezipierten Fundamentalsätzen seine festen Grundpfeiler hat.[1]) Auf seine Umwandlung arbeiten zwar viele Dekretalien, die nach dem Auftreten der isidorischen Fälschungen ergangen sind, hin und suchen die neugeschaffenen päpstlichen Vorrechte zu begründen, haben aber, wie Febronius sich mit den Worten eines französischen Rechtsgelehrten ausdrückt, nicht mehr Bedeutung wie die Handfesten der englischen Könige zur Begründung ihrer Ansprüche auf Gallien.

Die regulae cancellariae fanden nur zum Teil, soweit sie es wegen ihrer inneren Trefflichkeit verdienten, Rezeption; soweit das der Fall ist, ist auch keine einseitige Dispenzerteilung oder Derogation von Rom aus möglich.[2])

Die Entscheidungen der congr. S. Conc. Trid. interpretum sollen nach Ansicht der Kurie als Gesetze angesehen werden. Dem ist aber die Erwägung entgegenzustellen — abgesehen davon, dass sie überhaupt nicht in Gesetzesform publiziert werden, — dass sie nicht von Leuten, welche die in Betracht kommenden Verhältnisse zu würdigen wissen, sondern von solchen gefällt werden, die von Irrtümern befangen, sie im Geiste römischer Praxis und unter Heranziehung von Dekretalien, die keine allgemeine Billigung gefunden, abzufassen suchen.[3]) Da sie in Deutschland nie promulgiert wurden, haben sie nur die Bedeutung einer interpretatio doctrinalis.[4])

Ebenso ist es mit den Decisiones der Rota Romana oder des römischen Civilgerichtshofes, bei welchem sich nach Ansicht der Canonisten ein Gerichtsgebrauch und hieraus positives Recht entwickelte.[5])

---

[1]) Cap. V, § 3, n. 4.
[2]) Cap. V, § 3, n. 6.
[3]) Cap. V, § 3, n. 7.
[4]) Rösch, S. 625.
[5]) Cap. V, § 3, n. 7.

§ 13.

Stellung des Papstes auf dem Gebiete kirchlicher Gerichtsbarkeit.

A. Charakter der kirchlichen Gerichtsbarkeit im allgemeinen.

Der Gedankengang bei Febronius ist hier folgender:

Die dem Papst verliehene Gerichtsbarkeit ist keine Jurisdiktion im technischen Sinne.[1]) Vielmehr ist Trägerin auch der obersten Rechtsprechung die Kirche; die Ausübung der Gewalt bestimmt sich nach den bereits ausgeführten Grundsätzen. Für die Art des Vorgehens ist also der Unterschied bedeutsam, ob die Entscheidung ausserhalb eines Konzils oder auf einem solchen erfolgt.

Die eigentliche Strafgewalt hat der Bischof, zu dessen Anbefohlenen derjenige gehört, der durch Uebertretung der kirchlichen Gesetze oder durch hartnäckiges Festhalten an einer verurteilten Irrlehre sich der Bestrafung schuldig gemacht hat. Erst bei besonders gelagerten Verhältnissen, wenn z. B. bei weiterem Umsichgreifen einer falschen Ansicht die bischöfliche Macht nicht auszureichen scheint, soll die richterliche Tätigkeit des Papstes einsetzen. Diese Vorschrift will aber keineswegs eine absolute Jurisdiktion begründen, sondern ist nur zum Schutz des Glaubens und der Sitte erlassen, worüber zu wachen Sache aller Bischöfe, des Papstes aber in erster Linie ist. Als letzte Instanz ist auch hier das allgemeine Konzil zuständig. Grundsätzlich soll in allen Fällen von grösserer Bedeutung kein Schritt ohne Mitwirkung und soweit es sich erreichen lässt, ohne Zustimmung des Papstes vorgenommen werden. Dass aber die Exkommunikation allen Bischöfen gleichmässig und ihnen gegenüber der Kirche in letzter und höchster Instanz zusteht, hat sie gezeigt, indem sie auf der Synode von Ephesus i. J. 431 den Nestor, der die seiner Doktrin nicht Beipflichtenden exkommuniziert hatte, seiner Würde entsetzte.[2])

[1]) Cap. V, § 4 pr.
[2]) Cap. V, § 4, n. 2.

Im einzelnen sind für die Ausübung der Befugnis ausserhalb des Konzils als Richtschnur die Vorschriften, wie sie in den Akten der allgemeinen Konzilien und den Canones enthalten sind, massgebend. Nach langen Streitigkeiten zwischen den Griechen und Römern war man auf dem Konzil von Florenz einig geworden bei der Normierung des Primates, besonders seiner Jurisdiktion, von Aussprüchen der Heiligen Abstand zu nehmen und die zwei genannten Quellen als allein bestimmend aufzustellen.[1])

Kommt es zu einem Konzil, so hat der Papst den Vorsitz und ein Vorschlagsrecht, aber keine unmittelbare Jurisdiktion. Das entscheidende Organ sind immer die sämtlichen auf der Versammlung vertretenen Bischöfe. Am deutlichsten zeigt sich der Vorgang an der Verurteilung des Bischofs von Alexandria, Dioskur i. J. 451. Dieser, dreimal zur Verantwortung vor das Konzil zu Chalcedon geladen, war nicht erschienen. Der päpstliche Legat Paschasinus stellte deshalb die Anfrage, wie das Konzil sich hiezu verhalte. Die übereinstimmende Antwort war, dass man eine Absetzung des Schuldigen ohne neuen Aufschub wünsche. Nach dieser Erledigung der Schuldfrage ging man zum Erlass des Urteils über, der von den päpstlichen Gesandten der Synode anheimgegeben wurde. Die Bischöfe fällten durch Stimmenabgabe ihren Spruch, der einhellig auf Aberkennung der Bischofswürde lautete. Das ganze Verfahren stand unter dem Zeichen eines rechtsprechenden Handelns der Synode; im Urteilsformular, wie auch im Publikationsdekret kommt zum Ausdruck, dass Dioskur seine Strafe »a sancto et universali Concilio« empfangen habe.[2])

Das Tridentinum verhielt sich in diesem Punkte, da es nicht dem Rechte der Bischöfe Abbruch tun wollte,[3]) sehr vorsichtig. Die Bestimmungen, die es über eine Reservation schwerer Fälle für den Papst trifft, sind in äusserst allgemeinem Tone gehalten und geben keinen näheren Auf-

---

[1]) Cap. V, § 4, n. 5.
[2]) Cap. V, § 4, n. 3. Cap. IV, § 8, n. 5.
[3]) Cap. I, § 8. Cap. VII, § 2.

schluss über Ursprung und Inhalt der Vorbehalte. Man kann deshalb annehmen, dass die Reservation solcher Angelegenheiten ebenso wie das Dispensationsrecht dem Papst als Delegaten von der Kirche, bezw. dem allgemeinen Konzil übertragen sind.[1])

Ein Einwand, den man zur Begründung einer Jurisdiktion oft zu verwerten sucht, ist der Hinweis auf das Gehorsamsgelöbnis in dem von Pius IV. eingeführten Glaubensbekenntnis: »Romano (que) Pontifici, B. Petri Apostolorum principis successori ac Jesu Christi Vicario veram oboedientiam spondeo ac juro.« Wo Gehorsam sei, müsse auch ein Gebieter sein, dem er geschuldet werde. Die Unrichtigkeit dieses Schlusses sucht Febronius mit den Vergleichen des hl. Bernhard (Lib. III de Considerat. ad Eugenium PP. cap. 1) nachzuweisen: »Numquid non et villa villico et parvus dominus subjectus est paedagogo? Nec tamen villae ille, nec is sui domini dominus est. Ita et tu präsis, ut provideas, ut consulas, ut procures, ut serves.«[2]) Auf jeden Fall wäre eine Unterwürfigkeit in engen Schranken gehalten, indem sie nicht die vom Konzil von Florenz gesteckten Grenzen überschreiten, somit niemals Grundlage einer absoluten Jurisdiktion werden könnte. Lobend berichtet Natalis Alexander, dass einst die Erzbischöfe bei Verleihung des Palliums den Treueid immer nur im Rahmen der Canones — secundum canones — leisten mussten.

B. Das Appellationsrecht im besonderen.

Das Appellationsrecht ist nach Febronius ein aus Zweckmässigkeitserwägungen dem Papste verliehenes privilegium adjecticium,[3]) ein privilegium separatum.[4])

In der ersten Zeit der Kirche, so führt er aus, spielte sich das gerichtliche Verfahren in den Grenzen der Diö-

---

[1]) Cap. V, § 4, n. 6. Cap. VII, § 6, n. 6. Cap. VI, § 1, n. 5.
[2]) Cap. V, § 4, n. 8.
[3]) Cap. V, § 5 pr.
[4]) Cap. V, § 5, n. 1b.
[5]) Cap. II, § 4, n. 8.

zese selbst ab. Eine Appellation gab es nur vom Bischof an die Provinzialsynode. Auch später, als die Einteilung in Sprengel und die Einrichtung fester Pfarreien zur Aufstellung eines Instanzenzuges führte,[5]) wurde bis zum Konzil von Sardika des Papstes nicht Erwähnung getan. Der Kaiser Justinian, der in der Novelle CXXIII, cap. 22, alle geistlichen Gerichte aufzählt mit dem Zusatz: »nullâ parte ejus sententiae contradicere valente«, gedenkt mit keiner Silbe einer Jurisdiktion des Papstes und schliesst ihn so offensichtlich aus der Reihe der rechtsprechenden kirchlichen Behörden aus.[1])

Zwei Momente führten nach Febronius zur Gestaltung eines päpstlichen Appellationsrechtes:

Der innere Grund liegt in der psychologischen Eigentümlichkeit der menschlichen Natur, dass jeder, der sich unschuldig verfolgt wähnt, bei einer höheren Stelle Schutz gegen die erfahrene Unbill suchen wird.[2]) So nahmen auch schon in ältester Zeit viele ihre Zuflucht zu den Kaisern, zu anderen Primatialkirchen, zu grösseren Synoden. Ein Beispiel dieser Art bietet der Fall des hl. Athanasius, der, als er wider alles Recht nicht gehört worden war, sich nach Rom wandte, diesen Schritt aber nur aus Furcht vor seinen Gegnern, nicht in der Absicht zu appellieren, tat. Papst Julius hätte nun, da ihm die Gegner des Athanasius, die Eusebianer, den Entscheid anheimgestellt hatten, als Judex à partibus electus den Streit schlichten können, er liess sich aber nur die Verteidigung des Athanasius vortragen und erklärte ihn wieder als Bischof betrachten zu wollen. Die Synode von Sardica erst beschloss i. J. 347 seine Wiedereinsetzung, ein Wahrspruch, dem sich auch die Orientalen anschlossen.[3])

Daneben spielte ein mehr spezielles Moment mit, das besonders den Osius zum Vorschlag des neuen Rechtes bewog. Von der arianischen Lehre bereits beeinflusste orien-

---

[1]) Cap. V, § 5 pr.
[2]) Cap. V, § 6 pr.
[3]) Cap. V, § 8, n. 1.

talische Kirchen hatten über die Bischöfe Athanasius und Marcellus Urteile gefällt, welche von der Synode zu Sardica auf eine eingelegte Berufung an den Papst hin als unbillig verworfen worden waren. Um nun ähnliche Vorkommnisse für die Zukunft zu verhüten und den Bischöfen Gelegenheit zu ihrer Rechtfertigung einzuräumen, schien es angebracht einer Stelle die Entscheidung zu überlassen, »utrum et quando renovationi judicii locus esse deberet, vel non«.[1])

Für ein solches Amt war der Papst am geeignetsten, zumal man durch die Verleihung dieses »neuen und bis dahin unerhörten«[2]) Privilegs das Andenken des hl. Petrus ehren konnte.[3]) Der Bischof Osius von Cordova brachte den diesbezüglichen Antrag ein, dem die Synode stattgab.

Dass es sich hier um eine Neuschaffung handelte, nicht etwa um die Erhaltung oder Neubelebung einer in Vergessenheit geratenen Uebung der älteren Zeit, zeigt Febronius am Wortlaut des gemachten Vorschlages, der ausdrücklich von deferri spricht. Zudem wurde die Uebertragung der Befugnis, wie sich aus den Verhandlungen des Konzils ergibt, von dem Gutachten der Teilnehmer abhängig gemacht: »Si vestrae dilectioni videatur«. Eine fernere Bestätigung liegt auch in der Wirkung des Vortrages des Bischofs Osius, indem er sofort einen Zusatz des Bischofs Gaudentius herbeiführte: »Necesse est adjici huic sententiae, quam sincerâ dilectione plenam protulisti, ut si quis Episcopus fuerit depositus etc«.[4])

Nach dieser Darlegung der Entstehungsgeschichte wendet sich Febronius der Betrachtung des wesentlichen Inhaltes des Rechtes zu. Er sieht in ihm keine eigentliche Appellation im juristischen Sinne. Mit Recht gebrauche deshalb auch der griech. Text des can. V. Sardic. den Ausdruck »velut appellare« und hätten die Päpste anfangs

---

[1]) Cap. V, § 5, n. 1c.
[2]) Ind. Chron. beim Jhre 347.
[3]) Cap. V, § 5, 1a.
[4]) Cap. V, § 5, n. 1. a, b, c.

sich immer Umschreibungen, wie »renovare examen; renovare judicium; refricare quae acta sunt; confugere ad Episcopum Romanum; causam iterum audiri« bedient.[1]) Es handelt sich vielmehr nach seiner Auffassung nur um ein dem Papst verliehenes Ehrenrecht, kraft dessen ein auf der Provinzialsynode verurteilter Bischof an ihn Berufung einlegen kann. Diese kirchliche Appellation unterscheidet sich vor allem dadurch von der juristischen, dass sie keine Devolutivwirkung in dem Sinne hat, dass durch sie die Sache zur Entscheidung vor einen höheren Richter, das Tribunal des Papstes, gebracht wird.[2]) Der Papst hat, ohne auf die materiellen Grundlagen einzugehen, nur ein Bestimmungsrecht darüber, ob ein neues Verfahren stattfinden soll. — Des weiteren fehlt ihr auch der Suspensiveffekt. Das früher gefällte Urteil bleibt einstweilen bestehen, der abgesetzte Bischof seines Amtes enthoben.[3]) Nur eine Modifikation ist durch den Nachtrag des Bischofs Gaudentius geschaffen, wonach für die Dauer des gerichtlichen Verfahrens niemand auf die Kirche des Beklagten geweiht werden soll, um die bei einer Rehabilitation sonst leicht entstehenden Streitigkeiten um den bischöflichen Sitz zu vermeiden.[4]) Eine weitere Beschränkung des kirchlichen Appellationsrechtes liegt auch darin, dass es nur einer bestimmten Personenklasse, den Bischöfen gegenüber der Provinzialsynode gegeben ist.

Im einzelnen gestaltet sich nach den Ausführungen des Febronius das Verfahren folgendermassen:[5])

Nach Can. III kann ein von der Provinzialsynode verurteilter Bischof, um eine Nachprüfung zu erzielen, Berufung einlegen. Der Papst entscheidet nun, ob eine nochmalige Beratung der Sache angebracht sei. Ist er für Wiederaufnahme des Verfahrens, dann kann er nicht selbst entscheiden, sondern es obliegt ihm kraft der von den Vätern er-

[1]) Cap. V, § 5, n. 3.
[2]) Cap. V, § 5, n. 2, bes. h.
[3]) Cap. V, § 5, n. 4.
[4]) Cap. V, § 5, n. 2i.
[5]) Cap. V, § 5, n. 2.

teilten Vollmacht die Bestellung von Richtern: »Si judicaverit esse renovandum, det judices.« (Can. III). Zu diesem Amte sollen nur Bischöfe der zunächst gelegenen und benachbarten Provinzen beigezogen werden, da deren Kenntnis der lokalen Lage am meisten Gewähr für eine sachverständige unparteiische Erledigung bietet. Die Bestimmung des einschlägigen Can. V lautet: Si (pontifex) justum putaverit, ut renovetur judicium vel discussionis examen, scribere dignetur his Episcopis, qui in finitima et propinqua Provincia sunt, ut ipsi diligenter omnia (in Provincia) requirant et juxta veritatis fidem definiant. »Das grösste Zugeständnis, das man dem Papst machte, ist das Recht einen Legaten »a latere suo« in die Provinz abzuordnen.

Der Vorentscheid des Papstes, die cognitio praeliminaris, befasst sich nicht mit den materiellen Grundlagen des Ersturteils, sondern nur mit der Würdigung, ob dessen formelle Erfordernisse, wie z. B. genügende Durchberatung, gegeben sind, ferner, ob etwa Neid, Missgunst, Gewalt die Richter bei ihrem Wahrspruch geleitet haben.[1]) Hieraus ergeben sich zwei Folgen: Eine Abweisung der Appellation bedeutet keine Bestätigung des Ausspruches der Vorinstanz, dieser besteht vielmehr ipso jure weiter.[2]) Andererseits muss eine Annahme der Appellation nicht die Aufhebung des früher gefassten Beschlusses herbeiführen; sie verkündet nur das Eintreten einer neuen Prüfung. Die einzelnen Stadien bei diesem Verfahren sind mit bester Deutlichkeit aus dem von Febronius cap. V, § 5, n. 4 angeführten Briefe, der sich mit der Angelegenheit Hinkmars befasst, zu erkennen.

Wie bildete sich nun dieses neue Recht nach Febronius weiter aus?

Zunächst stiess es vielerorts auf Widerspruch, im Orient und besonders bei der afrikanischen Kirche.[3]) Das Konzil von Carthago forderte in einem Schreiben an Papst Cölestin i. J. 425 die Rückkehr zur alten Richtung, wonach wieder

[1]) Cap. V, § 5, n. 2g.
[2]) Cap. V, § 5, n. 2f.
[3]) Cap. V, § 5, n. 5.

alle Streitigkeiten innerhalb der Provinz erledigt und eine Berufung nur an die Provinzialsynode oder an ein allgemeines Konzil aller afrikanischen Bischöfe gestattet werden sollte. Diese Opposition wurde durch die mittelalterlichen Fälschungen zurückgedrängt, die sich in zielbewusster Weise gerade dieses Gegenstandes annahmen — »il paroit que le faussaire avoit cet article fort à coeur, par le soin qu'il a pris de répandre par tout son ouvrage la maxime que non seulement tout Evêque mais tout Prêtre, et en géneral toute personne, qui se voit vexée, peut en toute occasion appeler directement au Pape (Fleury)[1]) — und das Recht zu einer den Intentionen der Väter von Sardica wenig entsprechenden Appellation in juristischem Sinne umbauten. Die Päpste schlossen sich der neuen, mit dem monarchischen Grundgedanken harmonierenden Lehre an; bereits Benedikt XIV. erklärt das Recht als unlöslich mit dem Jurisdiktionsprimat verbunden und betont auch dessen Weiterentwicklung in universellem Sinne durch den Wegfall der von den Vätern aufgestellten Beschränkung auf einen bestimmten Personenkreis,[2]) wobei er sich auf zwei Päpste Gelasius und Nikolaus I., der die Grundgedanken des erstgenannten Papstes des weiteren ausführt, beruft.[3]) Hatte einmal die Appellation eine solche Allgemeinheit erlangt, dann war sie für den Papst ein unschätzbares Mittel, sich in die inneren Kirchenangelegenheiten einzumischen und andererseits bot sie manchem, der eine strenge Bestrafung in der Provinz gewärtigen musste, willkommenen Ausweg sich nach Rom zu wenden und dort einen günstigeren Bescheid zu erzielen. Ein Auftreten von Missbräuchen war unvermeidlich. Febronius zeigt das an den Ausstellungen des hl. Bernhard, der bitter die Schmälerung der bischöflichen Jurisdiktion beklagt und mit den Worten schliesst: »In curia esse, qui proclivius faveant appellantibus, foveant appellationes. Cessuris Romae, domi cedere satius.«[4]) In

[1]) Cap. V, § 6, n. 1.
[2]) Cap. V, § 5 pr.
[3]) Cap. V, § 7 pr.
[4]) Cap. V, § 6, n. 3.

ähnlicher Weise äussert sich auch Konrad Uspergensis,[1]) der besonders den Missbrauch einer Gebührenerhebung rügt, und Erzbischof Hildebert,[2]) der von dem Umsichgreifen dieser neuen Richtung sich geradezu den Untergang der pontificia censura verspricht.

Der Umstand, dass die Bestimmungen des tridentinischen Konzils und päpstliche Konstitutionen Abhilfe zu schaffen nicht vermochten, lässt nach Febronius darauf schliessen, dass man, solange es eine Appellation in einem so ausgedehnten Umfang gibt, immer mit diesen natürlichen Begleiterscheinungen rechnen muss.[3])

II. Titel.
Die Bischöfe.

I. Abschnitt.
Die Bischöfe als Einzelpersonen.

I. Abteilung.
Der Episcopat im allgemeinen.

§ 14.

Die wesentlichen Begriffsmerkmale des Episcopats.

Die grundlegenden Anschauungen des Febronius über den Episcopat treten uns in folgenden Ausführungen entgegen:

In die den Aposteln verliehenen Vollmachten ist der Episcopat als Nachfolger des Kollegium Apostolorum sukzediert.[4]) Hiebei betont Febronius,[5]) dass ebenso wie die Apostel mittels einer keinen vor dem anderen bevorzugenden Generalvollmacht zur Vollendung des Werkes Christi bestellt waren, auch die weiteren Träger dieser Würde sich

---

[1]) Cap. V, § 6, n. 4.
[2]) Cap. V, § 6, n. 5.
[3]) Cap. V, § 6, n. 6.
[4]) Cap. VII, § 1 pr. u. n. 1.
[5]) Cap. VII, § 1, n. 3.

als völlig gleichberechtigt gegenüberstehen. Diese Rechtslage erstreckt sich auf die jura ordinis, wie auf die jura jurisdictionis, wobei kein Unterschied dadurch begründet werden kann, dass man einer besseren Verwaltungseinteilung halber den Bischöfen bestimmte Wirkungskreise zugewiesen hat.[1]) Aus dieser ebenbürtigen Machtstellung folgt auch, dass es für die Bischöfe kein auf göttliche Anordnung zurückgehendes Reservatrecht des Papstes gibt, sondern sie nur die Vorrechte anzuerkennen brauchen, welche ihm die Canones oder das Gewohnheitsrecht aus besonderen Gründen übertrugen, und die man zu den Privilegien des päpstlichen Stuhles, besonders zu den Patriarchalprivilegien gerechnet hat.[2])

Von besonderer Wichtigkeit für die Bestimmung des Wesens des Episcopates erscheint Febronius die Frage, ob die bischöfliche Macht ihre Urquelle unmittelbar in göttlichem Rechte habe oder sich nur als Ausfluss der päpstlichen Gewalt darstelle. Die dogmatische Beantwortung ist die, dass wie der Papst, so auch die anderen Bischöfe als Apostelnachfolger ihre Würde auf göttliche Verleihung zurückführen können, dass die bischöfliche Jurisdiktion eine dem Ordo anhaftende Qualität ist. Nach dem Berichte des Natalis Alexander (Hist. Eccles. Tom. VIII. Diss. XII n. 2. 3.) herrschte auf dem Konzil zu Trient gerade hierüber in Zusammenhang mit der Residenzpflicht grosse Meinungsverschiedenheit.[3]) Die Spanier und Gallier erklärten das Bischofsamt für göttlichen Ursprungs, die Italiener dagegen hielten es mit dem Ansehen des Papsttums nicht für verträglich, wenn die Bischöfe ihre Jurisdiktion unabhängig vom römischen Stuhl besitzen und sie als Stellvertreter Christi, nicht des Papstes ausüben würden. Die Residenzpflicht auf göttlichem Rechte beruhend hinzustellen, trug die kurialistische Partei Bedenken, um den Papst nicht seines Dispensationsrechtes zu berauben. Der Hauptverteidiger

---

[1]) Cap. VII, § 1, n. 4.
[2]) Cap. VII, § 1, n. 5.
[3]) Cap. VII, § 2 pr.

dieser Ansicht war Lainez S. J. Für die Entscheidung dieses Streites hielt man den richtigen Zeitpunkt noch nicht für gekommen und begnügte sich verschiedene mit dem Gegenstand in Verbindung stehende Irrlehren zu verurteilen. Auch von einer Regelung der Residenzpflicht nahm man Abstand.

Unter den Gründen, die für die Annahme eines unmittelbar göttlichen Charakters der bischöflichen Gewalt sprechen, ist nach Febronius, abgesehen von dem allgemeinen Gedanken der Sukzession der Bischöfe in die Rechte der Apostel,[1]) welche selbst die trident. Synode (Sess. XXIII de Ordine cap. 4) anerkennt, der Gesichtspunkt hervorzuheben, dass die den Bischöfen in der Weihe verliehene Gewalt durch keine menschliche Kraft beseitigt werden kann.[2]) Diese Macht umfasst aber auch die jura jurisdictionis, um über das anvertraute Volk eine wirkliche Regierungstätigkeit ausüben zu können. Dies zeigt sich schon an gewissen Modalitäten bei der Weihe und darin, dass den Titularbischöfen wenigstens formell eine Bischofsstadt angewiesen wird. Auch aus der Unfehlbarkeit der Konzilien suchte man auf die göttliche Natur des Bischofsamtes zu schliessen.[3])

Die von Lainez vertretene Gegenansicht beruht nach seiner Rede vom 20. Oktober 1562 auf einer Zweiteilung zwischen Weihe- und Jurisdictionsgewalt.[4]) Die Jurisdiction wird nicht wie die jura ordinis durch die Weihe, sondern durch einen weiteren besonderen Akt übertragen. Die Bischöfe sind Nachfolger der Apostel in der Weihegewalt, die Leitung ihrer Kirchen wird ihnen unmittelbar durch den Papst verliehen, der sie jederzeit wieder einengen oder gänzlich entziehen kann.

Der heftige Widerstand der Italiener gegen die Annahme eines göttlichen Ursprungs der bischöflichen Würde und der Residenzpflicht erklärt sich nach den Angaben des Jo.

---

[1]) Cap. VII, § 2, n. 1a.
[2]) Cap. VII, § 2, n. 1b.
[3]) Cap. VII, § 2, n. 1d.
[4]) Cap. VII, § 2, n. 2.

Petrus Gibert aus ihrem Bestreben neben ihrem Bischofsamt auch noch Nuntiaturen und andere hohe kirchliche Aemter zu erhalten.[1]) Das ist aber nur bei einer dem Papst gegebenen weitreichenden Dispensationsbefugnis möglich, die dann, wenn man die Residenzpflicht als auf göttlicher Grundlage beruhend anerkennen wollte, in Wegfall kommen müsste. Betrachtet man sie indess als Bestandteil des jus ecclesiasticum positivum, nicht des jus divinum, so hat der Papst, den sie als dominus dieses Rechtes ansehen, ein willkürliches, nicht an die Voraussetzung eines kirchlichen Nutzens gebundenes Dispensationsrecht.

Diesen einheitlichen Episcopat übten die Apostel gemeinsam aus.[2]) Auch die Einteilung in Diözesen verfolgte nur den Zweck, den einzelnen Bischöfen noch Sonderrechte, wie sie eben für die Verwaltung des betreffenden Sprengels notwendig waren, zu verleihen. »Singulis Pastoribus«, sagt der hl. Cyprian, »portio gregis fuit adscripta, quam regat unusquisque et gubernet.« Um nun den Nutzen einer solchen Machtteilung, die ein Aufwenden aller Kraft auf einen räumlich begrenzten Bezirk ermöglichte, zu erhalten, wurde das Verbot, in fremden Diözesen — abgesehen von Fällen der Not — irgend welche Amtshandlungen vorzunehmen aufgestellt. Insbesondere kommt auch dem Papst ein Eingriffsrecht in die Diözesanverwaltung nicht zu: weder auf Grund seines bischöflichen Rechtes, noch seiner Primatialstellung, die nur eine sollicitudo omnium ecclesiarum, aber nicht eine immediata cura et directio singularum ovium im Auge hat.[3]) Besonders wird das bestätigt durch die Aussprüche Gregors des Grossen: »Si sua cuique episcopo jurisdictio non servatur, quid aliud agitur, nisi, ut per nos, per quos ecclesiasticus custodiri debuit ordo confudatur?« und »Episcopis subtrahitur quod Romano Pontifici plus, quam ratio exigit, praebetur.«[4])

---

[1]) Cap. VII, § 2, n. 3.
[2]) Cap. VII, § 3 pr.
[3]) Cap. VII, § 7, n. 1.
[4]) Comment. in Retractat. p. 52.

§ 15.

Stellung der Bischöfe zu den Kardinälen.

Wie Febronius weiter ausführt, kannte die ursprüngliche kirchliche Hierarchie keine Kardinäle, stets werden nur die Episcopi, Presbiteri und Diaconi oder ministri genannt. Auch das Tridentinum (Sess. XXIII Can. 6) bestimmt noch: »Si quis dixerit in ecclesia Catholica non esse Hierarchiam divinâ ordinatione institutam, quae constat ex Episcopis, Presbiteris et Ministris, Anathema sit.« Die Institution der Kardinäle, die als Bildung späterer Zeiten auf keine göttliche Anordnung zurückgeht, erfuhr nun im Lauf der Zeiten eine völlige Umwälzung, die sich im Anschluss an Bellarmins Darstellungen (Lib. I de clericis cap. 16) ungefähr folgendermassen vollzog:[1])

Die Bischöfe genossen in ältester Zeit den Vorrang vor den Kardinälen, ja das Kardinalat wurde nicht selten als Vorstufe zum Episcopat betrachtet. Eine Erinnerung hieran liegt noch darin, dass im Kurialstil die Bischöfe mit Fratres die Kardinäle mit Filii bezeichnet werden. Zwei Gründe bewirkten eine Aenderung:

1. Man übertrug den Kardinälen das ausschliessliche Papstwahlrecht, mit dem sich faktisch auch ein alleiniges passives Wahlrecht verband.
2. Das Kardinalkollegium bildete sich zum einzigen Beirat des Papstes aus, während früher die Kardinäle weder allein noch in erster Linie zu solchen Funktionen berufen waren. In der ersten Zeit erholte sich der Papst seinen Rat bei den Nationalkonzilien der italienischen Bischöfe; als aber mutmasslich infolge der Verbindung der geistlichen Herrschaft mit der weltlichen Macht über den Kirchenstaat die Geschäfte sich häuften und eine häufigere Konzilienberufung ausgeschlossen war, gelang es unter dem Druck der Zeitverhältnisse den Kardinälen diese einflussreiche Stellung zu erringen und, um den Ausdruck der 8.

[1]) Cap. VII, § 9 pr. u. n. 1.

Synode zu Toledo zu gebrauchen, die »Episcopalis Eminentiae divina anctoritas« zurückzudrängen.

Febronius bestreitet zunächst die Notwendigkeit die von Christus angeordnete und den Bedürfnissen der Kirche angepasste Hierarchie nur mit Rücksicht auf die doch immerhin nur auf menschlichem Rechte beruhende andersweitige Regelung der Papstwahl zu ändern. Des weiteren sei das Anwachsen der Geschäfte an der päpstlichen Kurie nur eine Folge der monarchischen Regierungsform, am allerwenigsten aber hätten die durch die weltliche Regierung hervorgerufenen neuen Aufgaben einen umgestaltenden Einfluss auf die Kirchenverfassung ausüben dürfen. Selbst wenn der Papst Hilfskräfte bedarf, so meint er, darf deren im allgemeinen in das Belieben des Papstes gestellte Auswahl nie zum Nachteil derjenigen erfolgen, die von Christus selbst dem Papst als comministri und cooperatores an die Seite gestellt worden sind. Eine solche Erhebung der Kardinäle habe — abgesehen davon, dass sie nach den Sätzen der kirchlichen Lehre nicht gerechtfertigt sei — auch noch den Uebelstand im Gefolge, dass die Kardinäle nach den Worten des Nikolaus von Clemange (De corrupto Ecclesiae statu cap. XIII) immer mehr Aemter, Würden und Benefizien in sich vereinigten und mit Stolz auf die Bischöfe, Patriarchen und Primaten herabsehend, sich an Macht sogar mit den Fürsten zu messen wagten.[1])

II. Abteilung.

Die im Laufe der Zeit eingetretenen Verkürzungen der bischöflichen Rechte.

§ 16.

Das Recht der Pfründen und Annaten.

Über Pfründen und Annaten berichtet Febronius, wie folgt:

Der geschichtlichen Entwicklung nach war die Benefizienverleihung solange Sache der Bischöfe, als Weihe

[1]) Cap. VII, § 9, n. 2.

und Pfründeanweisung in demselben Akte sich vollzogen;[1]) über den Anteil des Papstes hieran bemerkt Franziscus Duarenus (de sacris ministeriis Lib. III, cap. 1): »eum (Romanum Pontificem) priscis temporibus nullum jus, nullamque potestatem Ordinandorum Sacerdotum aut Clericorum extra propriam dioecesin sibi vindicasse.« Als nun mit dem Aufkommen der Benefiztitel eine Scheidung in zwei gesonderte Rechtsvorgänge eintrat, ging die Kollation entgegen den canonischen Grundsätzen, nach welchen die Vergebung der Pfründe ihres akzessorischen Charakters halber dem auch die Weihe vornehmenden Bischof hätte verbleiben müssen, auf den Papst über. Schon Clemens IV. (cap. 2 de Praebendis) konnte die freie Verfügungsmacht über alle kirchlichen Benefizien für den apostolischen Stuhl in Anspruch nehmen.

Der Werdegang des Rechtes wird gekennzeichnet durch die Mandata, Exspectativae und die apostolischen Reservationen.

Auf dem Gebiete der Benefizienverleihung erhielten vom 12. Jahrhundert an[2]) die Päpste zunächst dadurch Einfluss, dass sie an die zur Kollation berechtigten Personen Schreiben mit der Bitte um Berücksichtigung eines bestimmten Kandidaten richteten. Aus diesen Wünschen wurden nach und nach förmliche Mandate, die sich seit Alexander III. sogar auf noch besetzte Pfründen bezogen.[3]) Um ihre Durchführung auch bei Widerstrebenden zu sichern, wurden oftmals Monitorien, Präceptorien, Exekutorien beigefügt.[4]) Dieser Mahnbriefe, Vorschriften und Vollstreckungsbefehle wird häufig in den Dekretalien Erwähnung getan, besonders bei Innocenz III. und Honorius III. So bildete sich der Brauch, die Person eines Executors zu bestellen, der nötigenfalls die Erfüllung zu erzwingen hatte.

Die zweite Stufe bestand darin, dass sich aus diesen Mandata de providendo und Exspectativae die päpstlichen

[1]) Cap. VII, § 4 pr.
[2]) Cap. VII, § 4, n. 1.
[3]) Cap. VII, § 4, n. 3.
[4]) Cap. VII, § 4, n. 4. Add. XVI.

Reservationen entwickelten. Die Päpste begnügen sich nicht mehr den rechtmässigen Kollatoren Anweisungen über die Pfründebesetzung zu erteilen, sie beanspruchen selbst die Verleihung nicht etwa einzelner, sondern aller überhaupt zur Kollation kommenden Benefizien.[1]) Dass solche Eingriffe auch von den Nationen äusserst drückend empfunden wurden, zeigen die Vorstellungen, die der Gesandte Ludwigs IX. von Frankreich dem Papste Innocenz IV. wegen seiner zahlreichen Pfründevergebungen machte; Innocenz III. habe zuerst in Gallien sich dieses Rechtes bedient, sein Werk hätten dessen Nachfolger Honorius III. und Gregor IX. in immer wachsender Ausdehnung fortgesetzt; Innocenz IV. möge endlich dem Unwesen Einhalt gebieten.

Der Endzweck dieses Rechtes war die Schaffung einer freien Verfügungsmacht des Papstes bezüglich aller Pfründen.[2]) Der erste, der, ohne die vereinzelte Provision aufzugeben, eine ganze Klasse von Benefizien seiner Reservation vorbehielt, war Clemens IV., der im Jahre 1265 den päpstlichen Stuhl bestieg. Auf Grund einer »antiqua consuetudo« begründete er seine alleinige Zuständigkeit für die Wiederbesetzung aller beneficia apud curiam vacantia, d. h. aller Benefizien, die dadurch, dass ihre Inhaber während des Aufenthaltes an der Kurie starben, erledigt wurden.[3]) Diese Kategorien wurden dann mehr und mehr erweitert.[4])

Auf dieser Grundlage bildeten sich nun am Ende des 13. Jahrhunderts die päpstlichen Praeventionen unter Bonifaz VIII. Hienach sollte bei der Verleihung der Papst oder dessen Legat das Vorrecht haben. Sei zweifelhaft, wer von den berufenen Kollatoren — der Papst oder der ordinarius collator — zuerst die Pfründe zu vergeben habe, dann verdiene der päpstliche Kardinal den Vorzug »propter conferentis ampliorem praerogativam.«[5])

[1]) Cap. VII, § 4, n. 5.
[2]) Cap. VII, § 4, n. 6.
[3]) Vergl. auch Cap. VII, § 4, n. 2.
[4]) Besonders in den Dekretalen Johanns XXII. Exsecrabilis und Ex debito, Benedikts XII, Ad regimen und den Kanzleiregeln.
[5]) Cap. VII, § 4, n. 7.

So hatten nun die Päpste auf dem Gebiete des Pfründewesens eine befestigte, der Macht der Bischöfe äusserst schädliche Stellung errungen; ihr Vorgehen wird von Gerson (Tract. de Reform. Eccl. cap. XXIII) als »manifesta rapina« bezeichnet, ein Raub, der sich nur durch eine gewisse Nachlässigkeit der beteiligten Kreise und das seltene Abhalten von Konzilien erklären lasse.[1])

Nach den weiteren Ausführungen des Febronius fanden solche Neuerungen nicht den Beifall der einzelnen Nationen.[2]) Der Versuch durch Konkordate Abhilfe zu schaffen entsprach nicht den Erwartungen, da die Päpste sich, wie das Beispiel Benedikts XIV. zeigt, nicht an die Abmachungen hielten.[3])

Die wahre Rechtsstellung des Papstes auf diesem Gebiete ist nach Febronius vielmehr folgende: Als ein Ausfluss seiner allgemeinen Aufsichtspflicht, der »generalis inspectio et superintendentia«, muss auch die Sorge dafür gelten, dass die Benefizien an würdige Träger fallen. Aber das bedingt noch nicht, dass in jedem Falle die Verleihung durch den Papst erfolgen muss.[4]) Wenn auch Benedikt XII (Ad regimen) versichert, dass er mit seinen Reservationen nur den Zweck verfolge die Benefizien geeigneten und tüchtigen Persönlichkeiten zuzuführen und Innocenz III. (cap. 16. X. de praebendis.) vorgibt hiemit ärmeren Klerikern, die von den Bischöfen auf keinen ausreichenden Titel geweiht worden seien, eine angemessene Unterstützung bieten zu wollen, so muss man doch bedenken, dass die Verdienste und Fähigkeiten der Kandidaten ihrem eigenen kirchlichen Obern viel besser als dem Papste bekannt sein müssen und dass es nur eine Forderung der Billigkeit und Gerechtigkeit ist, dass die Stiftungen der einzelnen Kirchen nach der Absicht der Gründer wie im Sinne der kanonischen Bestimmungen wieder den Angehörigen gerade dieser Ein-

[1]) Cap. VII, § 4, n. 8. Cap. VIII, § 5, n. 5.
[2]) Add. XVII.
[3]) Cap. VII, § 4, n. 9.
[4]) Cap. VII, § 4, n. 9.

zelkirchen zugute kommen.[1]) Ein Reservationsrecht des Papstes ist an sich nicht völlig ausgeschlossen; unter Beseitigung der Missbräuche, unter entschiedener Wahrung der Rechte der einzelnen Nationen (Barthel Annot. ad jus can. Lib. III Tit. 5 § 2. quaest. 1. pag. 207) lässt sich ein solches wohl begründen.[2])

Nachdem die Päpste, so heisst es bei Febronius weiter, sich so einen weitgehenden Einfluss im Pfründewesen verschafft hatten und auch die bischöfliche Konsekration ihr Reservatrecht geworden war,[3]) suchten sie auch einen Teil der Erträgnisse für sich zu erlangen. Es mussten von nun an die Einkünfte eines Jahres oder deren Gelderlös — die servitia communia oder Annaten im weiteren Sinn — entrichtet werden, bevor von den Präfekten der Kanzlei die Kollationsbullen ausgefertigt wurden.

Die Annaten kamen im fünfzehnten Jahrhundert auf. Nach der Ansicht einzelner Autoren verdanken sie ihre Entstehung Johann XXII., andere schreiben sie Bonifaz IX., der Jesuit Fr. Berthier Clemens V. zu. Febronius hält die Lösung der Frage, welche dieser Theorien die richtige sei, für die rechtliche Würdigung für belanglos. Jn der Form, wie ihre Beitreibung zur Zeit gehandhabt werde, gehe sie auf Bonifaz IX. zurück.[4])

Ihrer rechtlichen Natur nach bedeuten diese Abgaben nach Febronius — die Frage ihres Zusammenhangs mit der Simonie lässt er unentschieden — eine Einrichtung, die dem Wesen des Primates keineswegs entspricht.[5])

Zur Begründung dieser Auflagen führt man, — so schreibt Febronius weiter — die Unterhaltsbedürftigkeit des Papstes an. Hiegegen wandte die gallische Nation auf dem

---

[1]) Cap. VII, § 4, n. 10.
[2]) Cap. VII, § 4, n. 11.
[3]) Cap. VII, § 5 pr.
[4]) Cap. VII, § 5, n. 1.
[5]) Cap. VII, § 5 pr.

Konzil von Konstanz ein: Wie jeder andere Bischof, so habe auch der von Rom seinen Lebensbedarf teils aus dem Erträgnis seiner Arbeit — denn auch die Apostel haben gearbeitet, um nicht den anderen, deren Wohl zu dienen sie bestimmt waren, zur Last zu fallen, — teils aus sonstigen Einkünften zu decken. Sollten diese nicht ausreichen, dann solle er sich an den Klerus seiner Diözese oder seiner Kirchenprovinz wenden und sich durch christliche Mildtätigkeit zeitweilige Unterstützung verschaffen, aber nicht eine fortdauernde Erhebung durchführen. Auch die anderen, ihm nicht unmittelbar untergebenen Kirchen würden ihm eine auf Zeit bemessene Beihilfe nicht versagen.[1])

Auch in einem Vergleich der Tätigkeit des Papstes mit dem Verhalten der niederen Canoniker, Prälaten und Stiftsherrn, die sich für die Zulassung zu geistlichen Benefizien oft bezahlen lassen, will Febronius keine Rechtfertigung finden. Denn wie auch Gerson in seiner Abhandlung über die Simonie richtig bemerkt, kann man nicht aus dem Handeln einer grösseren Zahl von Menschen auf die Rechtmässigkeit und Erlaubtheit ihres Tuns schliessen.[2])

Gegen das päpstliche Recht spricht aber nach Febronius vor allem — und auch dieser Einwand wurde von den Gallikanern auf der Synode von Konstanz erhoben — das Unwürdige des Zwanges, der darin gelegen sein soll, dass vor einer Einlieferung des fraglichen Betrages die Bullen nicht ausgehändigt werden.[3])

Eine Verminderung der Kosten der kirchlichen Leitung würde durch eine Rückkehr zu den alten Zuständen leicht zu erreichen sein. Auch Georg Vicelius nahm Anstoss an der grossen Zahl von Offizialen, die an der Kurie ihren Gehalt beziehen, deren Aufgabe aber, wie er sagt, nur darin besteht, »ut emulgeat Episcopatus, exsugat Abbatias, deglubat Praelaturas, expilet citatos, excoriet dammnatos.«[4])

---

[1]) Cap. VII, § 5, n. 2.
[2]) Cap. VII, § 5, n. 3.
[3]) Cap. VII, § 5, n. 4.
[4]) Cap. VII, § 5, n. 5.

Was die Stellung der einzelnen Nationen zu den Annaten betrifft, so blieb nach den weiteren Ausführungen des Febronius Gallien im Verhältnis zu andern Ländern ziemlich verschont.[1]) Ueber die Lage in Deutschland informieren uns die bitteren Klagen des Mainzer Kanzlers Martin Meyr in seinem Brief (1457) an Aeneas Sylvius.[2]) Aus den Acta Executionis pacis Norimb. Tom. II. pag. 462 können wir ersehen, welch unerhört hohe Abgaben von dem Koadjutor von Trier und dem Erzbischof von Mainz erhoben wurden und mit welcher Stimmung man solche Vorgänge verfolgte. Dass deshalb diese Misstände einen eisernen Bestandteil der Gravamina bildeten, kann nicht Wunder nehmen, zumal damals in Deutschland selbst wegen der teueren Türkenkriege und der vielen Notstände genug Gelegenheit geboten war das nach Rom gehende Geld in nützlicher Weise anzulegen.[3]) Und doch waren nach Febronius auch diese Annaten der germanischen Nation nur unter der Bedingung auferlegt worden, dass sie jederzeit auf dem Wege eines Konzils unter Zustimmung des Volkes geändert werden können; hievon ist aber nicht Gebrauch gemacht worden.[4])

Eine besondere Bedeutung erlangten nach Febronius im Laufe der Zeit die Palliengelder. Bemerkenswert ist hier der Beschluss des Konzils von Basel vom 14. Oktober 1435. Papst Eugen hatte dem Erzbischof Hugo von Rouen das Pallium verweigert, weil dieser mit der Zahlung der Gebühren in Verzug geraten war. Man sah hierin keinen genügenden Grund, um den päpstlichen Schritt gutheissen zu können, und beauftragte den auf der Synode anwesenden Primas von Gallien, den Erzbischof Amadeus von Paris, an Stelle des Papstes dem Erzbischof das Pallium zu verleihen.[5])

[1]) Cap. VII, § 5, n. 6.
[2]) Cap. VII, § 5, n. 7.
[3]) Cap. VII, § 5, n. 9.
[4]) Cap. VII, § 5, n. 10.
[5]) Cap. VII, § 5, n. 12.

§ 17.

Das Aufkommen der päpstlichen Reservationen, der Privilegierung der Mendikantenorden und der Dispensationen.

Solange noch die Ansicht herrschte, dass eine unmittelbare Jurisdiktion des Papstes über die Diözesanen anderer Bischöfe ausgeschlossen sei, konnte für päpstliche Reservationen — das zeigen die Akten der Synode zu Limoges 1034 und andere Denkmäler jener Zeit[1]) — auf dem Gebiet der kirchlichen Gerichtsbarkeit kein Raum sein.[2]) Die Bischöfe hatten nach Febronius auch in foro poenitentiali selbst bei den grössten Verbrechen volle Absolutionsgewalt. Erst mit dem Zusammenbruch dieser Anschauung und dem Aufkommen der neuen Lehre trat die Erweiterung der päpstlichen Kompetenz ein, immer aber von der Zustimmung der Bischöfe bedingt. Allmählich entstand nämlich der Brauch, dass bei besonders schweren Vergehen die Sünder nach Rom gesandt wurden, um dort vom Papste Verzeihung, bezw. ihre Strafe zu erhalten, nach deren Verbüssung sie von den Bischöfen Vergebung empfingen.[3]) In welch weitem Umfang manche Bischöfe dieses Verfahren anwandten, zeigt das Beispiel des Erzbischofs Laurentius von Dublin, der bei jedem Fall, in welchem ein Angehöriger des geistlichen Standes der Incontinentia überführt worden war, ihn nach Rom pilgern liess und einmal 140 Priester dorthin gesandt haben soll.[4]) Ahyto, Erzbischof von Basel, schreibt im Jahre 821 an seine Priester, dass alle, welche ihrer Sünden wegen nach Rom wallfahren wollten, sie zu Hause bekennen und erst dann sich auf die Reise machen sollten. Denn ihre Beurteilung sei Sache des proprius, nicht aber eines extraneus episcopus. Fleury erläutert diese Worte

[1]) Cap. VII, § 6 n. 1. Cap. VII, § 3, n. 4 u. 5.
[2]) Cap. VII, § 6 pr.
[3]) Cap. VII, § 6, n. 1.
[4]) Cap. VII, § 6, n. 4.

dahin, dass hier unter dem Namen des »Étranger« der Papst ebenso wie alle anderen Bischöfe zu verstehen sei.[1])

Was die Mendikantenorden anbelangt, so leitet sich hier die Entwicklung auf Grund des Pseudo-Isidor damit ein, dass Gregor IX. im Oktober 1227 ihnen die Vollmacht erteilte in fremden Diözesen Beicht zu hören.[2]) Den hiedurch veranlassten Zwistigkeiten zwischen den berufenen Machtträgern, den Prälaten und Priestern auf der einen und den Mönchen auf der anderen Seite suchten vergebens die Päpste Bonifaz VIII., Benedikt XI. und Clemens V. ein Ende zu machen;[3]) die Wirren dauerten bis zum tridentinischen Konzil. Hier glaubte man Abhilfe nur durch Aufhebung dieses Privilegs schaffen zu können. Ein Antrag jedoch, der den Ordensleuten in den kirchlichen Funktionen nur ein Hilfsamt einräumen und sie bei dessen Ausübung von den Weisungen des jeweiligen Ordinarius abhängig machen wollte,[4]) fand bei den Orden, deren Gönnern und der Kurie heftigen Widerstand. Denn gerade die Mönche mussten sich als begeisterte Vorkämpfer einer »plenitudo Pontificiae potestatis et jurisdictionis« bewähren, da sie ja hiemit die Grundlagen und das Rechtsfundament ihrer eigenen Privilegien verteidigten.

So war das Ergebnis des Konzils nur ein Beschluss (Sess. XXIII, cap. 15), dass kein Priester, also auch kein Ordensmann, ohne bischöfliche Approbation Beicht (saecularium confessiones) hören dürfe.[5]) Aber dem Streben der Mönche nach einer unbeschränkten Betätigung ihrer Macht waren hiedurch noch keine festen Grenzen gezogen. So herrschte in Gallien vor dem königlichen Erlass des Jahres 1695 (Art. XI) in klösterlichen Kreisen die Auffassung wegen der nur teilweisen Rezeption des Tridentinums nicht an dessen Vorschriften gebunden zu sein. Eine an-

---

[1]) Cap. VII, § 7 pr.
[2]) Cap. VII, § 7, n. 2.
[3]) Cap. VII, § 7, n. 3.
[4]) Cap. VII, § 7, n. 4.
[5]) Cap. VII, § 7, n. 6.

dere Richtung ging weniger weit und beanspruchte, da im Tridentinum nur von einer »confessio saecularium« die Rede sei, das Recht, ohne Genehmigung des Bischofs den Ihrigen die Beichte abnehmen zu können. So noch mehrere Fälle in denen die Ordensleute das Tridentinum in dem ihnen günstigsten Sinne auslegten.

Was die Würdigung dieses Privilegs betrifft, so ist es nach Febronius das Förderlichste, wenn die Seelsorge in den Händen der in erster Linie dazu berufenen Organe bleibt.[1]) Dieser ursprüngliche Zustand ist von grösster Wichtigkeit:

1. für eine gedeihliche Durchführung der bischöflichen Aufgabe,[2])
2. für das Wirken der Seelsorger im engeren Kreise,[3]) wie auch
3. für das geistige Wohl der Gläubigen selbst.[4])

Eine der Hauptaufgaben der Bischöfe ist nach Febronius eine zielbewusste, in einheitlichem Geiste durchgeführte Leitung der Diözese.[5]) Eine solche ist nur möglich bei weitgehender Information und möglichst genauer Kenntnisnahme von den in Frage kommenden Verhältnissen. Eine solche wird aber zum grossen Teil durch das Eindringen des Fremdkörpers unmöglich gemacht, indem die Mönche einen Teil der Diözesanen ihren unmittelbaren geistigen Obern entziehen. Die Folge ist, da eine gleichmässige Handhabung der Sittengesetze wesentlich erschwert wird, eine unheilvolle Verwirrung in den ethischen Auffassungen, die nicht selten zu bedauerlicher Nachlässigkeit in deren Beobachtung führt.

Aehnliche Gedanken sind nach Febronius auch bei der Beurteilung des Privilegs vom Standpunkt der Geistlichen aus einschlägig. Leider wirkt hier auf manche bestechend,

---

[1]) Cap. VII, § 7, n. 7.
[2]) Cap. VII, § 7, n. 7a.
[3]) Cap. VII, § 7, n. 7b.
[4]) Cap. VII, § 7, n. 7c.
[5]) Cap. VII, § 7, n. 7a.

dass sich so eine willkommene Gelegenheit bietet, unbequeme Arbeitslast auf fremde Schultern abzuladen.[1])

Die Gläubigen selbst tauschen nach Febronius, wenn sie sich an Ordensgeistliche wenden, eine längere Zeit hindurch gepflogene und deshalb auch viel wertvollere geistige Führung gegen eine Behandlung durch Leute ein, die nach kurzer Zeit wieder von der Bildfläche verschwinden, völlig von dem Willen ihres geistigen Obern abhängen, keine eigene Jurisdiktion besitzen und nach den Sätzen der Kirche zur Seelsorge gar nicht berufen sind.[2]) Bei alledem hält es Febronius bei entsprechenden Kautelen doch nicht für ausgeschlossen, dass ein Geistlicher zu seiner Unterstützung Ordensleute zuziehen kann.

Eine ähnliche Rolle weist Febronius auf dem forum externum den Dispensationen an. Hier hat in besonders präziser Form Barthel (Addit. ad Jus. can. Lib. I, Tit. 33) die Rechtslage dargestellt.[3]) Er führt aus: Die Vermutung spricht für die Macht der Bischöfe. Ausnahmen davon können nur kraft gesetzlicher oder gewohnheitsrechtlicher Vorschrift begründet sein. Auf gesetzlichen Normen beruhen nur wenige Dispensationsrechte des Papstes, dagegen eine um so grössere Zahl, besonders beim Eherecht, auf ungeschriebenem Rechte. Die Bischöfe des XII. Jahrhunderts wandten sich nämlich in vielen Fällen, um ja keinen Verstoss gegen die Canones zu begehen, an den päpstlichen Stuhl; aus dieser tatsächlichen Uebung bildete sich mit der Zeit ein Rechtszustand heraus. Nach wie vor können aber die Bischöfe wieder auf ihre ursprüngliche Befugnis zurückgreifen, besonders wenn wegen allzuweiter Entfernung ein Raterholen in Rom mit zu grossen Schwierigkeiten und Kosten verknüpft erscheint, wenn Gefahr in Verzug oder ein ähnlicher Notstand vorliegen. Ein solches Beginnen bedeutet dann keinen Eingriff in die päpstliche Machtsphäre, kein »ex casu Papali facere Episcopalem«, da ja

---

[1]) Cap. II, § 7, n. 7b.
[2]) Cap. II, § 7, n. 7c.
[3]) Cap. VII, § 6 pr.

nur die ehemalige Berechtigung der Bischöfe wieder auflebt. Um nun ein solches Wiederausüben der früheren Macht auszuschliessen, hat man ihnen in den Quinquennalfakultäten weitgehende Vollmachten eingeräumt, um deren Erneuerung sie in bestimmten Zeiträumen nachsuchen müssen und kraft deren sie in Angelegenheiten, die der Regel nach als Reservate des Papstes angesehen werden müssen, selbst Dispens erteilen können.

§ 18.

Die Klosterexemptionen.

Die persönliche Exemption der Regulares gibt Febronius zu folgenden Erwägungen Anlass:

Dem Sinne zahlreicher Canones und dem Befehle vieler Konzilien zufolge sind die Ordensangehörigen der bischöflichen Jurisdiktion gerade so wie die übrigen Mitglieder der Diözese »secundum canonicam autoritatem« unterstellt. Erst allmählich wussten sich einzelne Klöster das Privileg einer gesonderten Gerichtsbarkeit zu verschaffen; das steigerte sich immer mehr, bis schliesslich ganze Orden, wie die Cisterzienser durch Alexander III., die Prediger und Minores durch Innocenz III. und Honorius III., dann die Minimi und Jesuiten von der ordentlichen Gewalt der Bischöfe ausgenommen wurden.[1])

Dass die Exemption mit dem Geiste der alten Kirchenverfassung und der von ihr gewollten Selbständigkeit unverträglich ist, zeigen nach Febronius am besten ihre Folgen, die der hl. Bernhard (Lib. III, cap. 4 de Consideratione) mit den Worten schildert: »per Regularium exemptiones perturbari terminos, quos posuêre Patres, confundi ordinem, mutilari diöceses et Ecclesias membris, tolli cum laesione justitiae jura episcoporum«.

Febronius berichtet weiter: Gegen diese Neuerungen, welche die bischöfliche Jurisdiktion in empfindlicher Weise beeinträchtigten, erhoben sich auch sofort heftige Beschwerden.

[1]) Cap. VII, § 8 pr.

Auch auf dem tridentinischen Konzil wurden wiederholt, besonders am 6. September 1563, Anträge zur Reform eingebracht, mussten aber an dem Widerstand der Kurie scheitern, da sich diese Privilegien nur bei gleichzeitigem Aufgeben der Lehre von der absoluten Monarchenstellung des Papstes hätten beseitigen lassen.

Im einzelnen widersetzte man sich auf dem Konzil einem Widerruf der speziellen Privilegien, der particularia privilegia, die man den Orden, wie auch den Domkapiteln in so reichem Masse erteilt hatte, hauptsächlich mit der Begründung, dass ein solcher nur vom Verleiher, dem Papste, ausgehen könne. Es machte sich hier der Gedanke, der überhaupt die Beratungen des ganzen Konzils durchzieht, geltend, dass für eine Aenderung in Disziplinar — und Reformsachen der Papst allein zuständig sei. Was dann die Generalexemptionen betrifft, so muss es hier äusserst auffallen, dass sich dem Verlangen der Bischöfe nach Entfernung der generellen Exemptionen auch die Vertreter der weltlichen Fürsten aus Furcht vor einer übergrossen Stärkung der bischöflichen Macht widersetzten.

Die Beurteilung der Exemption wird von Febronius mit den rechtlichen Gründen eröffnet, die man nach dem Bericht des Pallavicinus und Paul Sarpi auf dem Konzil zu ihren Gunsten vorbrachte.

Pallavicinus sieht den ersten Grund in der Tüchtigkeit der Aebte und dem segensreichen Wirken der Klöster,[1]) scheint aber selbst diesem Argument mit etwas Misstrauen gegenüber zu stehen, indem er auf eine gegenteilige Ansicht des hl. Bernhard in dessen Tract. de Moribus et officio episcop. cap. IX hinweist. In der Tat zeigt uns dieser die Verhältnisse in einem ganz anderen Lichte: während Pallavicinus die Immunität gewissermassen als Belohnung für angestrengtes, vom besten Erfolg gekröntes Schaffen zum Wohle der Kirche betrachtet, ist sie nach den Schilderungen des hl. Bernhard eine Errungenschaft der Eigenlust

[1]) Cap. VII, § 8, n. 1.

und eines hochfahrenden Sinnes, welcher die Aebte des Gehorsams gegen die Bischöfe habe vergessen lassen. Da dieses letztere Urteil von einem Kenner besonders des klösterlichen Lebens im XII. Jahrhundert stammt, gibt ihm Febronius ohne Bedenken den Vorzug.

Des weiteren führt Pallavicinus zur Entschuldigung an,[1]) dass die Päpste zur Erhaltung ihrer Macht eines festen Schutzes in den einzelnen Territorien bedürften; nicht durch Waffengewalt, nicht durch mächtige Burgen, sondern durch das fleissige Wirken heiliger, alles Irdische verachtender Mönche suchten sie eine Stütze zu gewinnen. Dass sie in der Tat einen mächtigen Rückhalt an den Ordensgenossen fanden, kann keinem Zweifel unterliegen. Dass aber das durch ein heiliges Leben der Klostergeistlichen herbeigeführt worden sei, ist nach dem Bericht des hl. Bernhard, den er in seinem Schreiben an Papst Eugen III. (Lib. III, cap. 4 de Considerat.) gibt, eine Frage, die man nicht ohne weiteres bejahen kann. Das Urteil des erwähnten Heiligen verdient nach Febronius um so mehr Beachtung, als es von einem Manne stammt, der auf grund der falschen Dekretalien noch einen Universalepiscopat des Papstes als feste Voraussetzung annimmt.

Pallavicinus fährt bei Febronius weiter: Die Päpste seien in friedlichen Besitz dieses Rechtes gekommen; denn auf andere Weise hätten sie weder selbst diese Immunitäten verleihen, noch hiemit bei den Bischöfen oder Fürsten Beachtung finden können.[2]) Dass von einem friedlichen Besitz keine Rede sein kann, ergibt sich indess für Febronius daraus, dass noch im XII. Jahrhundert die Cisterzienser, Norbertiner und Cartusienser der bischöflichen Jurisdiktion unterstanden. Welche Beurteilung die Exemptionen aber bei den Bischöfen fanden, zeigen die bitteren Ausführungen des Erzbischofs Richard Cantuarensis u. des Bischofs Johannes Saresberiensis. Der erstgenannte stellt die Bevorzugung der Aebte geradezu der Erregung einer inneren Rebellion

[1]) Cap. VII, § 8, n. 2.
[2]) Cap. VII, § 8, n. 3.

gleich; man würde dadurch nur die Söhne gegen die Väter rüsten: »Quid est eximere ab Episcoporum jurisdictione Abbates, nisi contumaciam ac rebellionem praecipere et armare filios in parentes?« Van Espen hat ein förmliches Verzeichnis dieser Beschwerdepunkte in seinem »Repagulum Canonicum adversùs nimiam exemptionum à jurisdictione Episcoporum extensionem« zusammengestellt, das die wirkliche Aufnahme der Exemptionen bei den Bischöfen und Fürsten erkennen lässt.[1])

Auch die Eigenart der Natur der Klöster solle für Gewährung des Immunitätsprivilegs sprechen.[2]) Sie bilden gleichsam eine durch die Beobachtung der nämlichen Lebensregeln und eine einheitliche Leitung zusammengehaltene Familie und können deshalb nicht der wechselnden Beurteilung durch die Bischöfe unterstellt werden. Aber auch diesem Argument hält Febronius schlagend die Aussagen des hl. Bernhard und des hl. Franziskus, zweier bedeutender Ordensgründer, entgegen, die sich von einer Entziehung der Klosterangehörigen aus der bischöflichen Jurisdiktion keinen Segen versprachen. — So weit Pallavicinus.

Febronius führt nun den anderen Geschichtsschreiber des Tridentinischen Konzils ins Treffen. Dieser, F. Paul Sarpi, selbst ein Mönch, führt noch folgendes an (Hist. Concil. Trid. Lib. VIII). Als noch die Bischöfe ihre Jurisdiktion auch auf die Klöster ausgedehnt haben, zeichneten sie sich noch durch einen Lebenswandel aus, der sie zur Leitung der Klöster befähigte; heute dagegen kann ihnen die Aufsicht über die Orden, ohne deren gänzlichen Untergang befürchten zu müssen, nicht mehr anvertraut werden. Die Vorbedingung für eine Aufhebung der geistlichen Immunität sei also eine Rückkehr der Bischöfe zur früheren sittenreinen Lebenshaltung. Hierauf erwidert Febronius, es sei zum wenigsten Voreingenommenheit, wenn die Mönche ihren geistlichen Obern, die auf dem Tridentinum erschienen waren,

---

[1]) Vergl. auch Cap. VI, § 13 n. 1d, n. 7 und n. 9b.
[2]) Cap. VII, § 8, n. 4.

mehr Tüchtigkeit als den ebendort anwesenden Bischöfen, oder generell dem Ordensstand den Vorrang vor dem Bischofsamte einräumen wollten.

An Stelle dieser rechtlichen Gründe, die nach Febronius eine Beibehaltung der Exemption nicht rechtfertigen können, sprechen gewichtige Momente politischer und kirchlicher Natur für eine Aufhebung.

Er meint: Die Klöster, die in grosser Zahl nicht nur über die verschiedensten Provinzen eines einzelnen Staates, sondern über alle katholischen Länder der Erde verbreitet sind, können eine grosse Gefahr für das Staatswesen bilden.[1]) Ein jeder Orden betrachtet sich geradezu als eigenes Volk. Mit Neid und fortwährender Eifersucht bemüht man sich die Erfolge der anderen religiösen Vereinigungen zu überwachen und zu überbieten. Das führt zu immerwährenden Zwistigkeiten, die, wie der Streit zwischen den Dominikanern und Augustinern wegen der Ablassverkündigung zeigt, schon oft unheilvolle Wirkungen nach sich gezogen haben. Alles das liesse sich bei einer Unterordnung unter die bischöfliche Autorität vermeiden; jeder Orden würde seine besonderen Vorteile haben, aber alle würden auf den allgemeinen Nutzen der Diözese, der Provinz, des Reiches, bezogen.

Auch für die Landesherren, meint Febronius weiter in Anlehnung an einen Ausspruch des Tübinger Universitätskanzlers Pfaff, bedeuten diese Verbände gleichsam eine Armee, die über alle katholischen Territorien verteilt, dem Papste zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet ist.[2]) Um so schwerwiegender fällt bei ihm dieses Bedenken in die Wagschale, wenn er die straffe Geschlossenheit und die einheitliche Leitung der einzelnen Orden, besonders der Jesuiten, betrachtet, bei denen jedes Mitglied unter Aufgabe seines nationalen Denkens und Empfindens völlig in den gemeinsamen Bestrebungen aufgeht. Er zitiert die Worte aus

---

[1]) Cap. VII, § 8, n. 6.
[2]) Cap. VII, § 8, n. 7.

einer im Jahre 1640 zu Antwerpen erschienenen Schrift: »Volvitur et revolvitur hominis unius nutu Societatis universae tanta moles, moveri facilis, difficilis commoveri.« Die Schilderung, die das Pariser Parlament im Jahre 1762 von den Jesuiten entwirft, will Febronius in entsprechender Weise auch auf die übrigen religiösen Genossenschaften anwenden und erklärt es schon aus den Gründen der Selbsterhaltung für eine Aufgabe des Staates solche Verbände, die mit ihrer Verfassung und Organisation der Staatsleitung Grund zur Besorgnis geben, die Folgen empfinden zu lassen.

Wie Febronius weiter ausführt, erkannte man aber auch den Schaden, welchen die Klöster für die Kirche selbst bedeuten können. Er zitiert die Worte: »troubler le repos de l'Église; renverser tout l'État Monastique.[1]) — Alle die Klagen, die der Pariser Erzbischof Du Bellay vorbringt, sind nach Febronius derart, dass sie jeder fromme und gelehrte Bischof, wenigstens diesseits der Alpen, auch heute noch vorzubringen berechtigt wäre.

Als nicht unzutreffend bezeichnet Febronius weiterfahrend das Wort, das sich in dem Schreiben des Erasmus von Rotterdam an den Mainzer Erzbischof Albrecht v. Brandenburg vom 1. November 1519 findet: »Mundus oneratus est tyrannide fratrum Mendicantium, qui cùm sint satellites Sedis Romanae, tamen eò potentiae ac multitudinis evadunt, ut ipsi Romano Pontifici, atque ipsis adeo Regibus sint formidabiles. His, cùm pro ipsis facit Pontifex, plus quàm Deus est. In his quae facit adversùs illorum commodum, non plus valet quàm somnium.«[2]) Die Exemption der Orden hat nach Febronius ihren Halt an der Lehre, welche dem Papste die höchste Jurisdiktion nicht nur über die Bischöfe, sondern auch wenigstens indirekt, über die Fürsten einräumt. Da nun die Mönche diesen Prinzipien volle Ergebenheit geloben müssen, so hat der Staat auch nicht mehr die Mittel diesen Gehorsam und die Abhängigkeit zu beschränken.

---

[1]) Cap. VII, § 8, n. 8.
[2]) Cap. VII, § 8, n. 9.

Dass auch innerhalb der Klöster mangels bischöflicher Aufsicht sich leicht die grössten Misstände einbürgern können, ist nach Febronius ein weiterer, Abhilfe verlangender Umstand.[1]) Eine unparteiische Rechtspflege ist ausgeschlossen, da bei dem Fehlen einer Appellation die äusserste Entscheidung immer beim Superior liegt. Auch ein wissenschaftliches Streben muss man, wie er meint, nur zu oft vermissen. Viele nützliche und brauchbare Elemente werden dem Leben der Gemeinschaft entzogen, um als unnütze Diener der Kirche zur Last zu fallen. Eine nicht zu grosse Zahl von Ordensangehörigen kommt sicher der Kirche zu statten, aber eine über das angemessene Mass hinausgehende Menge legt ihr nur unnötige Bedrückung auf.

Ein Beispiel, wie diese freie und unabhängige Stellung einem Kloster zum Verderben gereichen kann, bot nach Febronius auf dem Konzil zu Wien der Orden der Tempelherrn.[2]) Seine hier beschlossene Aufhebung wäre nicht nötig geworden, wenn die Religiosen für die bischöfliche Jurisdiktion erreichbar gewesen wären.

Aus solchen Gründen, so schliesst Febronius diese Ausführungen, verlangten nun die Bischöfe auf dem Konzil von Trient die Abschaffung dieser unbegründeten Freiheiten, während die Aebte und Ordensgenerale auf deren Beibehaltung bestanden.[3]) Schliesslich einigte man sich dahin, dass in einer Reihe von Fällen die Bischöfe die Jurisdiktion, aber nicht titulo ordinario, sondern nur als Delegaten des apostolischen Stuhles, erhielten. Da es sich aber hier nur um das Wiederaufkommen der ursprünglichen, bis dahin zurückgedrängten Rechte handeln kann, so meint Febronius im Anschluss an Barthel, (Annotat. ad. Jus. can. Lib. I. Tit. 29) dass die weitgehendste Auslegung am Platze sei. So hätten auch in Gallien die Bischöfe — nur dem Namen nach pästliche Delegaten — jure ordinario die Jurisdiktion

[1]) Cap. VII, § 8, n. 10.
[2]) Cap. VII, § 8, n. 11.
[3]) Cap. VII, § 8, n. 13.

ausgeübt, was sich besonders darin zeige, dass die Appellation von ihrem Urteil sich nicht an den Papst, sondern an den Erzbischof richte.

Auf halbem Wege solle man hier indess nicht stehen bleiben, sondern den Bischöfen wieder die ganze frühere Jurisdiktion einräumen. Auch die Päpste sollten wieder ihre volle Kraft der Aufsicht über die Einhaltung der Canones zuwenden, statt sich wie Bossuet (Defensio Declar. Cleri Gall. Tom. II) klage, in Exemptionen, Dispensationen, Reservationen, ausserordentlichen und willkürlichen Mandaten und Befehlen zu gefallen.[1])

II. Abschnitt.

Die Bischöfe in ihrer Gesamtheit — das allgemeine Konzil.

I. Abteilung.

Das Generalkonzil im allgemeinen.

§ 19.

Wesen der allgemeinen Konzilien.

Bedeutungsvoll sind des Febronius Ausführungen über das allgemeine Konzil in Cap. VI; sie bilden neben den bereits dargestellten Gedanken über den Primat den Kern seines Systems.

Die Stellung, die im reinen Papalsystem der römische Bischof einnimmt, gibt Febronius dem allgemeinen Konzil, d. h. den zur Sorge für Glauben und Sitte als Repräsentation der kirchlichen Gesamtheit vereinigten Bischöfen.

Es versteht sich von selbst, dass ein so starkes Betonen des aristokratischen Elementes der Kirchenverfassung ein eigenartiges Gepräge geben muss. Das Konzil wird bei Febronius als Vertreterin der Gemeinschaft[2]) zum höchsten

---

[1]) Cap. VII, § 8, n. 15.
[2]) Cap. VI, § 1 pr. Cap. I, § 5.

unabhängigen Organ der Kirche; die ihm über alle verliehene Gewalt bleibt ungeschwächt bestehen, wenn auch dem einzelnen Bischof ein nach Personen und Sachen beschränkter Teil der Kirchengerichtsbarkeit übertragen wurde.

Eine logische Durchbildung dieses Gedankens fordert daher, wie die Unterordnung eines jeden Einzelvorstehers, so auch die des Papstes.[1]) Sein ganzer Tätigkeitskreis muss der Würdigung des Konzils unterstehen, es kann über den Papst zu gericht sitzen, seine Lehren von neuem einer Beurteilung unterziehen[2]) und den Umfang seiner unwesentlichen Machtbefugnisse einengen oder erweitern. Die Berechtigung des Papstes der Synode gegenüber erschöpft sich in Befugnissen formaler geschäftsleitender Natur und seiner Stellung als Exekutivorgan der Synodalbeschlüsse.[3])

Bei dieser Regierungstätigkeit hat das Konzil, wie schon bei der Behandlung der Unfehlbarkeit des Papstes ausgeführt,[4]) das Privileg der Infallibilität für sich. Die Assistenz des hl. Geistes gilt ja nur dem gesamten corpus ecclesiasticum, als dessen Vertretung das Generalkonzil in Erscheinung tritt.[5])

§ 20.

Superiorität des Konzils über den Papst.

Die Lehre von der Superiorität der Kirche über den Papst fand, wie Febronius berichtet, ihre rechtliche Definition in den Sess. IV. und V. des Konzils von Konstanz,[6]) wo die Oberhoheit nicht nur des Konstanzer, sondern auch eines jeden allgemeinen Konzils über den Papst zum Ausdruck gebracht wurde. Der Einwand Bellarmins, (Lib. I de concil. cap. 7) dass die Synode bezüglich ihrer Entscheidungen in den ersten Sitzungen durch die Kirchenversammlung zu

---

[1]) Cap. VI, § 1. Cap. VI, § 10.
[2]) Cap. VI, § 6.
[3]) Cap. VI, § 2, 3, 4, 5.
[4]) Cap. I, § 9.
[5]) Die Kritik des antipapistischen Systems von der Unfehlbarkeit der allgemeinen Konzilien s. Gesch. d. kirchl. Unfehlb. 1791, S. 299 ff.
[6]) Cap. VI, § 1, n. 1.

Florenz und das lateranensische Konzil aufgehoben worden sei, ist, wie Febronius nachweist, nicht stichhaltig.

Der Beschluss fand, wie weiter ausgeführt wird, seine Bestätigung auf dem Baseler Konzil, (bes. Sess. II.)[1]). Die damalige Gedankenströmung lässt Febronius aus einem Briefe ersehen, den der päpstliche Legat, zugleich Vorsitzender der Versammlung, der Kardinal Julian, am 5. Juni 1432 an den Papst Eugen schrieb, als dieser das Konzil unterbrechen wollte. In diesem spricht er ihm eben wegen seiner Unterordnung unter die Generalsynode die Macht hiezu ab.

Der Kardinal führt folgendes aus: Die Gültigkeit der Baseler Synode hänge von der des Konstanzer Konzils ab. An dessen Legitimität zu zweifeln, habe aber der Papst am wenigsten Veranlassung, da er hiedurch seine eigene Existenz angreife; wolle man nämlich den Beschlüssen der Costnitzer Kirchenversammlung bindende Kraft absprechen, dann sei auch die dort geschehene Absetzung Johanns XXIII. hinfällig, mithin auch die noch zu dessen Lebzeiten vorgenommene Wahl Martins V. und auch die Eugens selbst, da er ja seine Erhebung auf den päpstlichen Stuhl Kardinälen verdanke, die von Martin mit dieser Würde bekleidet worden seien. So seien also alle Konstanzer Beschlüsse, mithin auch das Dekretum frequens vollgiltig, auf grund dessen das Baseler Konzil in völlig gesetzmässiger Weise versammelt sei. Es aufzulösen habe demnach der Papst kein Recht, da hiefür eine Superiorität auf seiner Seite Voraussetzung sein müsste, eine solche aber den Festsetzungen des Konstanzer Konzils widersprechen würde. Ein solches Beginnen würde keinen Gehorsam der Konzilsteilnehmer finden, andererseits aber eine Strafbarkeit des Papstes begründen können.

Wie Recht Julian hatte, sagt Febronius weiter, zeigt die Geschichte, als es ungeachtet seiner Mahnungen doch zur Verlegung des Konzils nach Ferrara kam.[2]) Die Baseler Synode erfreute sich noch immer aller Macht einer ange-

[1]) Cap. VI, § 1, n. 2, 3, 4.
[2]) Cap. VI, § 1, n. 4.

sehenen Versammlung. Mit Entschiedenheit betonte sie den Gedanken der Superiorität, der nicht nur in Zeiten eines Schismas, sondern jederzeit Geltung hat. Ihre Dekrete wurden auch, wie Tournel (Praelect. Theol. Tom. V) beweisst, durch das V. lateranensische Konzil vom Jahre 1512 nicht derogiert.

Auf das tridentinische Konzil übergehend, betont Febronius, dass auch dieses im Geist der Ueberordnung über den Papst gehalten ist.[1]) Es vermeidet zwar ängstlich eine Entscheidung dieser Kardinalfrage, gibt aber in seinem ganzen Geschäftsgang eine ersichtliche Neigung zur konziliaren Superiorität kund. Hiefür spricht, dass es die Beschlüsse im eigenen Namen abfasst und sie auf die eigene Autorität nimmt, dass es in der 9. Sitzung vom 21. April 1547 aus eigener Initiative seine Verlegung nach Cologna bestimmt. Noch klarer zeigt sich neben diesen Anzeichen eines in sich gefestigten korporativen Vorgehens die tatsächliche Ausübung einer Obergewalt über den Papst, darin, dass die Synode päpstliche Mandate aufhebt und bezüglich der Aufgaben und Pflichten der Kardinäle einschneidende, auch den Papst berührende Bestimmungen trifft. Wenn vollends gewisse Befugnisse des Papstes, so das Bestimmungs- und Dispensationsrecht in trennenden Ehehindernissen, auf Verleihung durch die Gesamtkirche zurückgeführt werden, so sieht Febronius hierin eine neue Betonung, dass die Quelle der Macht, die durch die allgemeine Kirchenversammlung vertretene Kirche sich der Oberhoheit auch über den Papst erfreuen muss.

§ 21.

Begründung einer Appellation vom Papst an das allgemeine Konzil.

Eine Appellation vom Papst an ein allgemeines Konzil ist rechtlich in der Superiorität des letzteren begründet.

---

[1]) Cap. VI, § 1, n. 5.

Febronius widmet den Parapraphen X dem Nachweis, das dieses Appellationsrecht, mithin auch die superioritas des allgemeinen Konzils, zu allen Zeiten und allen Völkern bekannt gewesen sei. Bossuet habe (Defens. Decl. Cleri Gall. Lib. XVI cap. 23) mit Recht gesagt: Das Wort vielleicht ist neu, die Sache selbst sehr alt und geht auf kirchliche Anordnung zurück.[1])

Das entspricht nach Febronius auch ganz der geschichtlichen Entwicklung. Einer eigentlichen, sich einem richterlichen Prozess anpassenden Appellationsform bedurfte man erst, als man im Papste den Träger einer Jurisdiktion im technischen Sinne sah, die alte Superioritätsidee aber immer noch lebendig blieb. Diese formgerechten Appellationen beginnen am Anfang des XIII. Jahrhunderts.[2]) Zuerst appelliert 1239 Friedrich II. von einem Entscheid Gregors IV. an ein allgemeines Konzil, dann 1246 die englische Kirche, 1251 Konrad IV. Unter den zahlreichen Appellationen, welche das XIV. Jahrhundert brachte, verdient besonders Erwähnung die des Kaisers Ludwig IV. von Bayern (1323).[3]) In gleicher Weise wie den Nationen stand der Weg auch Kardinälen, Erzbischöfen, Bischöfen, Universitäten offen, die wie die Geschichte zeigt, davon reichlich Gebrauch gemacht haben.[4]) Die Bulle Pius II. Execrabilis, worin Appellationen an ein künftiges Konzil mit der Exkommunikation bedroht waren, hatte nach Febronius keinen Erfolg.

Von sich aus kann nach Febronius der Papst nicht an das allgemeine Konzil appellieren, wohl aber solche, die sich an ihn um Hilfe wenden, an dasselbe verweisen. So hat sich in der schwierig gelagerten Ehescheidungsfrage Philipps August von Frankreich der Papst Innocenz III., wie er selbst (Lib. III, Regest. 15, epist. 104) berichtet, des Urteils enthalten und die Sache einem künftigen Konzil zum Entscheid überlassen.[5])

---

[1]) Cap. VI, § 10 pr.
[2]) Cap. VI, § 10, n. 1.
[3]) Cap. VI, § 10, n. 2.
[4]) Cap. VI, § 10, n. 3.
[5]) Cap. VI, § 10, n. 5.

Wie bei allen Einrichtungen, die menschlicher Anwendung unterliegen, haben sich, wie Febronius ausführt, auch bei den Appellationen Übelstände herausgestellt.[1]) Mit Recht wird ein solcher Missbrauch von den Päpsten Pius II. in seiner Konstitution Execrabilis, Julius II. und Gregor XIII. getadelt, andererseits gehen diese Päpste aber wieder zu weit, indem sie wegen dieser doch nur vereinzelten Ueberschreitungen Veranlassung nehmen die ganze Institution zu verbieten. Niemand könne behaupten, bemerkt Febronius, dass der Papst auf diesem Wege die Superiorität über die allgemeinen Konzilien zu erobern vermöge. Deshalb habe man, auch in den katholischen Staaten von einer Rezeption der bezügl. Bullen, besonders der Coena Domini Gregors XIII., abgesehen.

Febronius geht nunmehr auf Einzelheiten ein und erörtert die praktische Gestaltung der Appellation.

Hienach ist auf Seite des Appellanten einzige Voraussetzung die Bereitwilligkeit, sich dem Entscheid des höchsten kirchlichen Gerichtshofes zu unterwerfen.[2]) Diese fehlte z. B. den Anhängern Luthers, überhaupt allen denjenigen, welche die Kirche nicht als »mater et magistra« anerkennen wollen.

Die Kirche ihrerseits muss zur Entgegennahme der Appellation eine höchste Stelle, ein »tribunal Oecumenici Concilii,« schaffen.[3]) Eine solche würde bestehen, wenn die Konziliarbestimmungen, welche die Abhaltung von Kirchenversammlungen in gewissen Perioden verlangen, eingehalten würden; durch die Ermöglichung einer Berufung würde dann der Kirche und den Völkern viel Unheil erspart bleiben. Die Schwierigkeiten des Zustandekommens eines Konzils liessen sich leicht beseitigen, schwerer dagegen die Abneigung der Päpste und der Kurie.[4]) Aber auch diese würde überwunden, wenn die Päpste der voll-

---

[1]) Cap. VI, § 11 pr.
[2]) Cap. VI, § 11, n. 1.
[3]) Cap. VI, § 11, n. 2.
[4]) Cap. VI, § 11, n. 3.

zogenen Tatsache gegenübergestellt, den ungeheuren Nutzen der Appellation schätzen und würdigen lernen würden.

Ist nun eine Synode berufen, so ist nach Febronius eine völlige Unabhängigkeit von dem, gegen dessen Urteil Berufung eingelegt wird, dem Papste, wesentliches Erfordernis.[1]) Eine solche freie Stellung kann ohne eine Beeinträchtigung der päpstlichen Vorrechte des Vorsitzes, der formellen Verhandlungsleitung, des Propositionsrechtes ermöglicht werden.

§ 22.

Notwendigkeit der allgemeinen Konzilien.

Mit besonderer Ausführlichkeit behandelt Febronius die Notwendigkeit der allgemeinen Konzilien, um deren Periodizität daraus folgern zu können.

Zur Betrachtung der Notwendigkeit ist erforderlich eine Würdigung der Frage, in welchen Fällen eine allgemeine Synode berufen werden soll.[2]) Orsi (nach Bellarmin und Melchior Canus) ist der Ansicht, dass es einer solchen erst dann bedürfe, wenn eine Angelegenheit so verwickelt und mit Zweifeln umhüllt sei, dass der Papst selbst ihre Notwendigkeit empfinde. Will man jedoch die Berufungsfälle der Konzilien in so engen Schranken halten, dann wären, so meint Febronius, die ersten acht Versammlungen überflüssig gewesen, da bei keiner von ihnen eine derartige Willenskundgebung des Papstes vorlag, ja einige von ihnen sogar wider seinen Wunsch zusammentraten.

Nach Febronius ist ein allgemeines Konzil vielmehr immer dann zu berufen, wenn es Fragen des Glaubens, Reformen auf sittlichem Gebiete oder die Abstellung von Missbräuchen in der kirchlichen Verfassung angebracht erscheinen lassen.

Wie er im einzelnen ausführt, bildet auftauchenden Irrlehren gegenüber die Generalsynode ein festes Bollwerk;

---

[1]) Cap. VI, § 11, n. 4.
[2]) Cap. VI, § 7, n. 2.

Streitigkeiten auf dem Gebiete der Doktrin werden, wie es sogar in den Rezessen der römisch-deutschen Kaiser zum Ausdruck kommt, durch seine Autorität geschlichtet.[1]) Selbst die Päpste, so betont Febronius, haben den Wert der Kirchenversammlungen für die Regelung von Glaubensfragen anerkannt, so Hadrian VI. in seinem Schreiben an den Herzog Friedrich von Sachsen und in der Vollmacht, die er seinem nach Deutschland gehenden Orator Franz Cheregat mitgab,[2]) und Paul III., der sich in 3 Fällen von der Tätigkeit eines Konzils grossen Nutzen verspricht: »ad tollenda in religione dissidia, ad reformandos mores, ad suscipiendam contra infideles expeditionem.«[3])

In noch höherem Grade ist nach Febronius das Konzil zur Erhaltung der kirchlichen Disziplin u. zur Beseitigung von Missständen auf sittlichem Gebiet unentbehrlich.[4]) Dass es viel Reformbedürftiges in der Kirche gab und gibt, sagt Febronius, wer möchte das in Frage stellen? Von den Tagen des Kostnitzer Konzils an bildete der Verfall der kanonischen Kirchenzucht, wie Edmund Richer in seiner Konziliengeschichte schreibt,[5]) den Gegenstand heftiger Klagen, wovon die Beschwerdepunkte auf dem Reichstag zu Koblenz[6]) i. J. 1479, die 100 Nürnberger Gravamina v. J. 1523, das Edikt Kaisers Maximilians I. v. J. 1510[7]) und andere Beweisdokumente[8]) beredtes Zeugnis ablegen. Wie sehr eine Besserung der Kurie nötig war, zeigt Febronius an der Verhaltungsvorschrift, die Hadrian VI. seinem zum Nürnberger Reichstag (1523) abgeordneten Botschafter Cheregat mitgab,[9]) und an dem Gutachten einer Reform, das i. J. 1536 auf Geheiss Pauls III. von Cardinälen und Prälaten

---

[1]) Cap. VI, § 7, n. 4.
[2]) Cap. VI, § 7, n. 6.
[3]) Cap. VI, § 7, n. 7.
[4]) Cap. VI, § 12 pr.
[5]) Cap. VI, § 12, n. 3.
[6]) Cap. VI, § 13, n. 1.
[7]) Cap. VI, § 13, n. 5.
[8]) Cap. VI, § 13, n. 2, 3, 4, 6—13.
[9]) Cap. VI, § 12, n. 2.

verfasst wurde.[1]) Nun gelang es aber dem tridentinischen Konzil, wie unser Autor an Hand der Protesterklärung des Kardinals Karl von Lothringen vom Jahre 1563 ausführt, nicht jenen Grad sittlicher Höhe wieder ins kirchliche Leben einzuführen, wie er den Vätern als Ziel vorschwebte.[2]) Die Schuld daran trägt die römisch-kurialistische Partei, die alle denkbaren Hemmnisse schuf, um eine durchgreifende Reform hintanzuhalten. Febronius erhärtet diese Behauptung mit dem Berichte eines Augenzeugen des tridentinischen Konzils, des Vertreters des spanischen Königs, Franz de Vargas, der, wenn auch in manchen Punkten nach seinem Urteil ein etwas zu hartes, im ganzen jedoch richtiges Bild von dem Intriguenspiel der Kurialisten gezeichnet hat.[3])

Als Folge ergibt sich, dass noch zahlreiche unwürdige Zustände bestehen, die nach einer baldigen Beseitigung durch ein allgemeines Konzil verlangen.[4]) Ein solches allein kann die der Kirche geschlagenen Wunden heilen; der Unterlassung von Kirchenversammlungen schreibt der Bischof von Laon, Gerard Landrian, das Entstehen vieler Kriege und Streitigkeiten, Gerson das Aufkommen des Missbrauches der Benefizienvorbehalte zu.[5]) Welchen hohen sittlichen Gewinn aber ein Generalkonzil bedeute, schildert Febronius mit den Ausführungen des spanischen Bischofs Andreas.[6])

Das dritte Gebiet, auf dem ein allgemeines Konzil allein Ordnung schaffen kann, ist das kirchliche Verfassungsrecht. Auch hier sind nach Febronius Missbräuche der verschiedensten Art eingerissen;[7]) der Widerstand der Päpste gegen die Einberufung eines Konzils habe nicht zum wenigsten seinen Grund darin, dass sie dessen reinigende Gewalt fürchteten. Alle die überkommenen

---

[1]) Cap. VI, § 13, n. 7.
[2]) Cap. VI, § 12 pr.
[3]) Cap. VI, § 12 pr.
[4]) Cap. VI, § 13 u. 14.
[5]) Cap. VI, § 12, n. 4.
[6]) Cap. VI, § 12, n. 5 u. 6.
[7]) Cap. VI, § 14.

Reservatrechte, die Befugnisse des kirchlichen Vermögensrechtes, die Dispensationen würden eben dann in ihrem Bestand gefährdet.

Als stärkstes Argument gegen die Notwendigkeit eines Konzils hat man geltend gemacht, dass eine Entscheidung, die dadurch getroffen werde, dass die meisten Bischöfe der Definition des Papstes ausserhalb eines Konzils beitreten, einer Konzilentscheidung gleichzustellen sei. Demgegenüber betont Febronius, dass die übereinstimmende Ansicht auch der meisten Bischöfe ausserhalb einer Synode noch keine hinreichende Grundlage für die Formulierung eines Glaubensartikels bildet. Schon das Zustandekommen der Konzilienbeschlüsse, so meint er, verbürgt eine grössere Gediegenheit wie das anderer Entscheidungen.[1]) In einer Versammlung ist eine eingehendere Prüfung möglich, die Einwendungen geben Anlass zu weiterem Nachdenken, man ergänzt sich gegenseitig durch Wissen und Erfahrung — das alles muss dann bei der Abstimmung zu einem befriedigerenden und richtigeren Ergebnis führen, als wenn jeder allein auf grund seiner persönlichen Betrachtungen und Informationen sein Votum abgibt. Die Väter des zweiten Konzils von Konstantinopel haben diesen Gedanken ausdrücklich hervorgehoben, indem sie auf den Spruch Salomons hinwiesen: »Frater fratri adjutorium praestans exaltabitur sicut civitas munita.«[2]) Hiemit verbindet sich noch die praktische Erwägung, dass man auf einem Konzil, ohne die Richtigkeit des Entscheides zu gefährden, viel schneller arbeiten und leichter zu einer moralischen Einheit kommen kann.[3]) Denn parlamentarische Regeln, wonach bald einfache, bald zwei Drittel Mehrheit erforderlich ist, können für Kirchenversammlungen nicht massgebend sein. Hier gilt vielmehr der Grundsatz: »Tametsi fuerit plurimorum in Concilio congregatorum testimonium, nisi universum

---

[1]) Vergl. Krit. Geschichte der päpstl. Unfehlb., 1791, S. 355, wo diese Thesen eingehend geprüft werden.

[2]) Cap. VI, § 8 pr.

[3]) Cap. VI, § 8, n. 18.

et catholicum sit, Traditionis certitudinem perfectam non habebit« (Holden) und man schritt, wie auch Pallavicinus von dem tridentinischen Konzil berichtet, immer erst dann zur Aufstellung von Definitionen, wenn der Widerspruch keiner Stimme mehr vorlag, oder deren Inhaber nach der Ansicht der übrigen Väter hiezu nur durch Streitlust oder andere mehr persönliche Momente bewogen sein konnte.[1])

Einer solchen einhellig gefassten Entschliessung legt Febronius auch deshalb besonderes Gewicht bei, weil sie auch formell das Urteil der ganzen Kirche repräsentiert. Eine Verwerfung von Häresien durch eine Generalsynode wird nachhaltender wirken, als eine solche durch die Voten der Einzelkirchen. Der erste Weg war deshalb in der altkirchlichen Zeit durchweg üblich, erst später wandte man sich der zweiten Art zu; deren Unzweckmässigkeit zeigt uns das Beispiel der Jansenisten, welche die Übereinstimmung, die Universalität und Rechtmässigkeit der Einzelstimmen nicht anerkennen wollten.[2])

Der innere Grund der Frage liegt in den Voraussetzungen, denen ein Glaubensartikel, um verbindlich zu sein, genügen muss. Nach der Regula Veroniana § II verlangt das Wesen eines Glaubenssatzes die divina relevatio, wie sie den Aposteln und Propheten geschehen, und die Bekanntgabe (propositio) durch die Gesamtkirche, die ihrerseits auf dem Wege eines General-Konzils (in Generali Concilio) oder durch den allgemeinen Kirchengebrauch (per Universalem Ecclesiae observantiam) geschehen kann.[3]) Diejenige Instanz aber, die endgültig entscheidet, ob bei einem Glaubensbestandteil »constans et universalis Ecclesiae observantia«, oder die von Vincentius Lirinensis in dessen Commonitorium cap. III und IV aufgestellten Erfordernisse: »Quod ubi, quod semper, quod ab omnibus?« gegeben sind, bleibt doch immer die Generalsynode.

---

[1]) Cap. VI, § 8, n. 9 u. 10.
[2]) Cap. VI, § 8, n. 2.
[3]) Cap. VI, § 8, n. 11 u. 12.

Wenn auch infolge solcher Gründe der Entscheid einer Allgemeinsynode den Vorzug verdient, so will Febronius doch der Einzelabstimmung insofern nicht alle Bedeutung absprechen, als sie als Vorbereitung für die konziliare Tätigkeit grossen Nutzen stiften kann. Wenn bereits vor der eigentlichen Synodalverhandlung die Bischöfe in regem Briefwechsel ihre Gedanken austauschen und die zur Besprechung kommenden Fragen auf ihren Provinzialsynoden einer Vorprüfung unterziehen, dann wird der Endbeschluss des Konzils wohl in den meisten Fällen mit einhelliger Übereinstimmung zu stande kommen.[1])

II. Abteilung.

Das Konziliarrecht im besonderen.

§ 23.

Die Berufung der Konzilien. Das Auflösungsrecht.

Die Berufung der Synoden muss, um deren Giltigkeit zu ergeben, nach Febronius keineswegs immer durch den Papst erfolgen.[2])

An Hand der Kirchengeschichte führt er aus, dass dieses Recht bei den ersten acht Konzilien von den Kaisern betätigt wurde.[3]) Als Beispiel möge das von Chalcedon (451) dienen, dessen Zusammentreten zwar auf Anregung des Papstes Leo, aber auf Betreiben des Kaisers Marcian geschah; zuerst nach Nicäa bestellt, wurde dann wieder durch den Willen des Kaisers sein Wirkungskreis nach Chalcedon verlegt.[4]) Bei anderen fehlt jede päpstliche Initiative, die Versammlung erfolgt ohne, ja sogar wider den Wunsch der römischen Bischöfe. Diese Befugnis der weltlichen

---

[1]) Cap. VI, § 8, n. 14.

[2]) Die Meinungen der Theologen hierüber finden sich bei Zallwein, Princip. jur. eccl. Tom. 1. quäst. 3 zusammengestellt.

[3]) Cap. VI, § 2 pr. n. 1—4.

[4]) Cap. VI, § 2, n. 2.

Macht erklärt sich eben daraus, dass die Kirche, die in ihren Anfängen sich nur auf die Macht des überzeugenden Wortes stützen konnte, sich an die Regenten, besonders an den die ganze damals bekannte Welt beherrschenden Kaiser wenden musste, um ihre Beschlüsse gegen etwaigen Widerstand sicherzustellen.

Als es aber später infolge der Zerstückelung des römischen Reiches nicht mehr in der Gewalt eines Herrschers lag die Bischöfe des ganzen Erdkreises zur gemeinsamen Beratung einzuladen und alle Gebieter zu einheitlichem Zusammenwirken zu bewegen ausgeschlossen war, schien es am zweckmässigsten das Konvokationsrecht dem Papst zu übertragen.[1]) Man bezweckte jedoch hiemit keinen Ausschluss der Mitbestimmung christlicher Fürsten. Ein Zusammengehen der weltlichen und geistlichen Macht ist ja umsomehr am Platze, weil einmal die Bischöfe ohne Genehmigung der Landesherren ihre Diözesen nicht verlassen können und dann eine Rücksichtnahme auf die Wünsche der Regenten allein die Grundlage für ein friedliches Auskommen von Sacerdotium und Imperium bilden kann. So finden wir viele Fälle weitgehender Annäherung. Paul III. z. B. hebt in der Einberufungsbulle des tridentinischen Konzils ausdrücklich hervor, dass er die Landesherren namentlich den Kaiser und den König von Frankreich, zu Rate gezogen habe.

Dass zur Legitimität eines Konzils die Berufung durch den Papst nicht absolut notwendig ist, zeigt auch der Umstand, dass in gewissen Fällen das Konvokationsrecht des Papstes zessiert und auf die Bischöfe und Kardinäle übergeht, so vor allem im Falle eines Schismas[2]) — in der Konferenz von Florenz 1408 wurde unter dem Vorsitz des Rechtsgelehrten Lorenz von Rudolphis einstimmig erklärt, dass das in einem solchen Falle von ihnen versammelte Konzil rechtmässig sei — und dann, wenn der Papst selbst zur Verantwortung gezogen werden soll oder wenn er z. B.

[1]) Cap. VI, § 3 pr.
[2]) Cap. VI, § 3, n. 1.

durch Geisteskrankheit unfähig geworden ist die Leitung der Kirche weiterzuführen.[1])

Auch abgesehen von solchen doch immer nur Ausnahmen darstellenden Fällen hält es Febronius überhaupt für zweckmässig, wenn eine Generalsynode, die einmal versammelt ist, unter Zustimmung der Fürsten selbst das nächste Zusammentreten bestimmt, ein Verfahren, das man z. B. in Konstanz erfolgreich angewendet hat.[2])

Des weiteren gesteht Febronius dem Papste kein Auflösungsrecht zu. Würde man ihm ein solches einräumen, dann wäre bei Häresie, schlechtem Lebenswandel und Unglauben ein Vorgehen der Kirche gegen ihn unmöglich, da er sich ja jederzeit auf einfache Weise des unbequemen Richters entledigen könnte. Wollte daher der Papst eine durch ein anderes Konzil berufene Kirchenversammlung in ihrer Wirksamkeit stören, so kann ihm, wie der Bischof Andreas Magorensis bemerkt, der Gehorsam verweigert werden.[3])

§ 24.

Das Recht des Vorsitzes. Das Propositionsrecht.

Auf den Konzilien finden wir einen doppelten Vorsitz[4]): Die äussere Leitung zur Aufrechterhaltung der Ordnung und Ruhe hat der Vertreter der weltlichen Macht, die eigentliche Verhandlungsleitung dagegen der Papst, „der geschäftliche Vorsitzende."[5]) Das Konzil ist jedoch an diese Regel nicht unbedingt gebunden, sondern kann auch in Gegenwart päpstlicher Legaten einem anderen das Präsidium übertragen.[6])

---

[1]) Cap. VI, § 3, n. 2 u. 4.
[2]) Cap. VI, § 3, n. 3.
[3]) Cap. VI, § 3, n. 5.
[4]) Cap. VI, § 4 pr.
[5]) Zillich, S. 13.
[6]) Cap. VI, § 4 n. 1.

Eng mit dem Recht des Vorsitzes hängt das Propositionsrecht des Papstes zusammen.[1])

Dieses Vorschlagsrecht lässt aber ein solches der übrigen Konzilteilnehmer völlig unberührt; auch diese können, vorbehaltlich der Zustimmung der Väter, Punkte, welche den Nutzen der Kirche betreffen, zur Beratung stellen. Der Papst hat ferner das Recht der ersten Stimme; in jedem Falle gibt er zuerst seine Ansicht über die vorliegende Frage kund, die, falls sie den Beifall der Väter findet, entscheidende Kraft erhält.[2])

Weil die Konzilteilnehmer zu Trient sich das Propositionsrecht nicht entreissen lassen wollten, erregte auch die Klausel: »proponentibus legatis« grosses Missfallen; auf den Einspruch der Vertreter der Fürsten, besonders des spanischen, hin musste auch die Kurie das Zugeständnis machen, es habe nicht in ihren Intentionen gelegen, an dem altbewährten Geschäftsgang Neuerungen vornehmen zu wollen.[3])

§ 25.

Das Zustandekommen der Konziliarbeschlüsse.

Eine Übereinstimmung des Papstes als des kirchlichen Oberhauptes mit den Konziliarbeschlüssen ist wünschenswert, aber nicht unerlässlich notwendig.[4]) Immer stehen sich, wie Natalis Alexander (Hist. Eccl. Tom. VII) gegen Fagnanus ausführt, Bischöfe und Papst als vollständig freie Willensorgane gegenüber, besonders dann, wenn sich die Beratungen auf Person und Angelegenheiten des Papstes selbst beziehen.[5])

Zur Rechtswirksamkeit bedürfen die Entscheidungen des Konzils nach Febronius keiner päpstlichen Bestätigung, weder dann, wenn der Papst selbst auf der Synode zu-

---

[1]) Cap. VI, § 4, n. 2.
[2]) Cap. VI, § 4, n. 3.
[3]) Cap. VI, § 4, n. 4.
[4]) Cap. VI, § 5 pr.
[5]) Cap. VI, § 1, n. 9.

gegen ist, noch wenn er sich durch seinen Legaten vertreten lässt, oder gänzlich fehlt.[1])

Die Geschichte zeigt, dass bei keinem der Konzilien der ersten Art der Papst um Genehmigung gebeten wurde, oder sie aus freien Stücken vornahm. Einer solchen wäre aber auch keine grosse Bedeutung beizulegen, da der Papst, der an der Abfassung der Dekrete auf der Versammlung mit allen Kräften mitgearbeitet hat, ihnen durch die Billigung doch keinen tiefern Gehalt verleihen kann. Einige Erlasse wurden zwar unter dem Namen des Papstes, aber mit dem Zusatz: »Sacro approbante Concilio« abgefasst. Sogar wenn man die Konfirmation in dem Sinne einer formellen Sanktion auffassen würde, so dass sie also nur das rechtmässige Zustandekommen des Beschlusses hervorheben wolle, wäre sie, weil sich ein solches aus der Art der Verhandlung hinreichend ergibt, überflüssig.[2])

Bei anderen Konzilien war der Papst durch seine Legaten vertreten. Auch in diesen Fällen bat man ihn nicht um Bestätigung, wie besonders aus den Briefen, welche die Konzilien nach der Beschlussfassung nach Rom richteten, ersichtlich ist. Angeführt sei die Mitteilung des Konzils von Chalcedon an Papst Leo. Nach einer Schilderung des Sachverhaltes wird hierin keine Konfirmation bezüglich der Hauptentscheidungen, die gegen Eutyches ergangen waren, sondern nur bezüglich eines weniger bedeutenden Punktes verlangt, weil hier die päpstlichen Legaten widersprochen hatten. Man hielt demnach bei Beschlüssen, die unter Zustimmung der päpstlichen Vertreter ergangen waren, eine Genehmigung des Papstes für entbehrlich, im Falle einer Meinungsverschiedenheit dagegen für nützlich zur Bekräftigung des Dekretes.[3])

Überhaupt lässt sich aus der Tatsache der »relationes synodi« schon deshalb kein Schluss auf ein päpstliches Kon-

[1]) Cap. VI, § 5, n. 1.
[2]) Cap. VI, § 5, n. 1a, b u. c.
[3]) Cap. VI, § 5, n. 2c.

firmationsrecht ziehen, da ähnliche Berichte auch an andere bedeutendere Sitze übermittelt wurden.[1])

Auch bei den Konzilien, die überhaupt ohne irgendwelche Beteiligung des Papstes stattfanden, wie bei dem ersten und zweiten zu Konstantinopel, verlangte man nach keiner päpstlichen Bestätigung.[2])

§ 26.

Die Rechtskraft der Konzilbeschlüsse.

Die Folge der Rechtskraft der konziliaren Beschlüsse sieht Febronius darin, dass sie der Nachprüfung durch ein anderes Konzil oder den Papst entzogen, eine unverrückbare Grundlage bilden, auf die man sich bei Entscheidung neuer Streitigkeiten stützt.[3])

Die Synodalentscheide nehmen also in dieser Beziehung eine andere Stellung ein wie die Papstdekrete, die stets von den Konzilien von neuem auf ihre Rechtmässigkeit beurteilt werden können.[4]) So wurde die Definition des Papstes Leo über die zwei Naturen in Christus, die sich gegen Eutyches, der deren Bestehen leugnete, richtete und im ganzen Okzident, im Patriarchat von Konstantinopel und Antiochien Billigung gefunden hatte, noch einmal auf dem Konzil von Chalcedon zur Beratung gestellt, um, wenn auch alle Garantien für den Mangel eines Irrtums gegeben sein mochten, doch alle nur denkbare Vorsicht anzuwenden.

Eine weitere Wirkung der Rechtskraft ist nach Febronius die beschränkte Zulässigkeit eines Dispensationsrechtes. Ein solches Recht des Papstes ist von der Baseler Synode anerkannt,[5]) es wurde aber in der 25. Sitzung des tridentinischen Konzils in seiner Ausübung eingeengt. Selbst die Klausel: »Salva semper in omnibus Sedis Apostolicae

[1]) Cap. VI, § 5, n. 2e.
[2]) Cap. VI, § 5, n. 3.
[3]) Cap. VI, § 6 pr.
[4]) Cap. VI, § 6, n. 1.
[5]) Cap. VI, § 1, n. 6.

autoritate«, wie sie sich in Sess. VII, oder in der anderen Fassung: »Salva semper Sedis Apostolicae autoritas sit et esse intelligatur«, wie sie sich in der 25. Sitzung desselben Konzils findet, will nicht besagen, dass die Synode das Konzilrecht der Regelung des Papstes unterstellen wolle, bildete aber trotzdem schon den Grund, weshalb, wie Bossuet in seiner Defens. Declar. Cleri Gall. Lib. XI cap. 18 bemerkt, in Gallien die Annahme des tridentinischen Konzils verweigert wurde.

In den Fällen und unter den Voraussetzungen, in welchen das Konzil selbst Dispens erteilen würde, besteht auch ein Dispensationsrecht für die Bischöfe.[1]) Für diese Befugnis spricht eine Vermutung, Ausnahmen müssen ausdrücklich festgesetzt sein; ihren Ursprung hat sie in der Regierungsgewalt, die einem jeden, vom hl. Geist bestellten Bischof verliehen ist.

Da das Dispensationsrecht voll und ganz auf Verleihung durch die Kirche beruht, steht es auch in deren, d. h. des allgemeinen Konzils Macht es einzuschränken oder aufzuheben. Ein solches Eingreifen wünscht, vielleicht in zu weitgehenden Forderungen, der Kanzler Gerson, um die durch die Ausübung des Rechtes hervorgerufenen Missstände abzustellen.[2])

II. Kapitel.

Stellung der Kirche nach aussen.

I. Titel.

§ 27.

Die Natur der Kirchen als selbständige Nationalkirchen.

Den isidorischen Fälschungen, »einem Werke der Finsternis,« wie sie von den Verfassern der französischen Geschichte genannt werden, schreibt es Febronius vor allem

[1]) Cap. VI, § 1, n. 7.
[2]) Cap. VI, § 1, n. 8.

zu, dass die kirchliche Gemeinschaft auf Kosten der Selbständigkeit der Einzelkirchen den ihrer Natur widersprechenden Charakter einer Monarchie annahm.[1])

Eine solche Machterweiterung des entwicklungsfähigen Papsttums musste, wenn sie auch manchmal, wie uns das Zeugnis des Casaubonus über Leo den Grossen bestätigt, nur den besten Zwecken diente,[2]) auf vielseitigen Widerstand stossen. Den Widerspruch der unechten Dekretalien mit dem kanonischen Rechte erkannten frühzeitig bedeutende Gelehrte, wie Hincmar von Reims, Arnold II. Bischof von Orleans, Gerbert und andere[3]), auf dem Konzil zu Konstanz herrschte die Superioritätsidee[4]), von Gerson in zwei bedeutsamen Reden, denen niemand eine Einwendung entgegensetzte, vertreten.[5]) Einen weiteren Beweis bieten uns zwei Kommentare, der erste von einem gallischen Bischof, der zweite von Wilhelm Durandus stammend. Als nämlich Clemens V. i. J. 1311 ein allgemeines Konzil nach Vienne berief, verlangte er, dass jeder Bischof ein Verzeichnis der nach seiner Ansicht notwendigen Änderungen mitbringen solle; zwei solcher Wunschzettel sind diese Kommentare,[6]) von denen besonders der zweite in scharfer Form alle Auswüchse des Papalsystems geisselt und die Grenzen zwischen bischöflicher und päpstlicher Macht zu normieren sucht.[7]) Ein Sieg der Wahrheit scheiterte jedoch an dem Fehlen eines gesunden kritischen Sinnes und an den Gegenwirkungen der mittelalterlichen Fälschungen.[8])

Jetzt dagegen haben, so fährt Febronius weiter, alle Rechte, die ein zentralisierender Prozess dem Papste beilegen konnte, ihre Begründung verloren, da die isidorischen Dekretalien vom 16. Jahrhundert an als Erfindung hingestellt sind und von den bedeutendsten Kirchengelehrten,

---

[1]) Cap. VIII, § 1 pr.
[2]) Cap. VIII, § 2 u. 3.
[3]) Cap. VIII, § 3 n. 1.
[4]) Cap. VIII, § 3 pr.
[5]) Cap. VIII, § 3 n. 2 u. 3.
[6]) Cap. VIII, § 3 n. 5.
[7]) Cap. VIII, § 3 n. 6.
[8]) Cap. VIII, § 3 n. 1.

Baronius, Bellarmin, Perronius, Ducäous, Antonius Augustinus und anderen als solche angesehen werden[1]). Rechtliche wie politische Gründe fordern ungestümer denn je die Rückkehr zum alten System.

Zur rechtlichen Begründung eines päpstlichen Absolutismus können sich die römischen Bischöfe nicht mehr auf eine Ersitzung, Verjährung, Besitz, Gewohnheit oder einen anderen Rechtserwerb berufen, da ein solcher als mit dem göttlichen Willen, der keine Monarchie in seiner Kirche wünschte, unvereinbarlich und nur auf Irrtum und Täuschung beruhend, keine Geltung haben kann[2]). Eine derartige gewohnheitsrechtliche Bildung ist nach rein natürlicher Erwägung, wie nach dem Sinne der Kirchengesetze ohne rechtliche Bedeutung: »Consuetudo, quae canonicis obviat institutis, nullius sit momenti«;[3]) das gleiche ist auch von den Privilegien zu halten, die dem römischen Stuhl auf grund einer solchen beigelegt worden sind,[4]) insbesondere denjenigen, welche als Eingriffe in die bischöfliche Macht Aenderungen der Kirchenverfassung darstellen. Haben ja selbst die Päpste anerkennen müssen, dass die Gerechtsame der Bischöfe und Metropoliten, wie sie in den Canones durch die Väter unter dem Beistand des hl. Geistes festgestellt und durch die Rezeption der Kirche gutgeheissen wurden, unangetastet (intemerata) bleiben müssen.[5]) Auf solche Betrachtungen sich stützend, weist deshalb auch Gerson (Tract. de Reform. Eccl.) die Ansicht der Päpste, dass die Reservationen wegen der langjährigen Ausübung selbst von einem allgemeinen Konzil nicht mehr geändert werden könnten, als falsch zurück und fordert die Prälaten auf für eine Wiedererringung ihrer Freiheit zu kämpfen.[6])

Auch Zweckmässigkeitserwägungen verlangen nach Febronius eine Minderung der päpstlichen Machtfülle, die

---

[1]) Cap. VIII, § 4, n. 1.
[2]) Cap. VIII, § 5 pr.
[3]) Cap. VIII, § 5, n. 1.
[4]) Cap. VIII, § 5, n. 2.
[5]) Cap. VIII, § 5, n. 3 u. 4.
[6]) Cap. VIII, § 5, n. 5.

dem Staat wie der Kirche, der Religion wie der Wahrheit nicht zum Nutzen gereichen kann.

Das Prinzip einer nach weltlichen Grundsätzen aufgebauten Monarchie macht eine erfolgreiche Durchführung der der Kirche gestellten Aufgabe unmöglich.[1]) Ist es doch gerade der absolute Gedanke, der eine Rückkehr der von der Kirche Getrennten hindert.[2]) Nach dem Geständnis der Protestanten wäre die unselige Glaubensspaltung ohne die übermässige Ausdehnung der päpstlichen Primatialrechte nicht eingetreten;[3]) angenommen, dass man sich zwischen Protestanten und Katholiken in Glaubensfragen völlig geeinigt hätte, katholischerseits aber noch hartnäckig die päpstliche Monarchie behaupten würde, so sei das ein hinreichender Grund eine solche der geistigen Freiheit widerstrebende Unterwerfung zu verweigern.[4]) Aehnliche Bedenken stehen auch der Ausbreitung der katholischen Lehre in den vereinigten Niederlanden hemmend im Wege.[5]) Bei einem weiteren Beispiel, dem griechischen Schisma, das beizulegen die Lebensaufgabe hervorragender Päpste, wie eines Innocenz III., eines Gregor X., eines Eugen IV. bildete, sieht Febronius den inneren Grund ebenfalls darin, dass die Griechen zwar einen Primat, jedoch nicht in der von den Italienern gewünschten Erweiterung anerkennen wollten.[6]) Mit Recht betonte bereits auf dem Konstanzer Konzil im Jahre 1417 Kardinal de Alliaco, dass die Versuche der Wiedervereinigung innig mit der Reformfrage zusammenhängen: »Speramus veram Unionem non absque reformatione; una quippe sine altera esse nequit, dicente Psalmistâ, Iustitia et Pax se osculatae sunt.«[7]) Nachdem Febronius noch hingewiesen hat, dass nicht übertriebener Glaubenseifer, son-

---

[1]) Cap. VIII, § 7 pr.
[2]) Vgl. die Heidelberger Dissertation: Ad Febroni librum de . . . Observationes Quaedam Summariae. Cap. II.
[3]) Cap. VIII, § 7, n. 3.
[4]) Cap. VIII, § 7, n. 4.
[5]) Cap. VIII, § 7, n. 5.
[6]) Cap. VIII, § 7, n. 7.
[7]) Cap. VIII, § 7, n. 10.

dern das Sehnen nach Wahrheit den Grundton der Verhandlungen angeben soll,[1]) stellt er fest, dass die Bemühungen gelehrter protestantischer wie katholischer Theologen in manchen Punkten bereits eine Einigung erzielt haben und schliesst diesen Teil seiner Erörterungen mit der Aufforderung durch Beseitigung des Hauptanstosses dem Werke die Krone aufzusetzen.[2])

Auch im Interesse des Staates hält Febronius eine Einengung der päpstlichen Macht für notwendig. Muss der weltliche Fürst doch immer fürchten, dass der Papst, der bei den Untertanen des Staates die Stelle eines »monarcha in spiritualibus« einnimmt, seinen Einfluss wenigstens mittelbar auch auf das Gebiet der »temporalia« ausdehnen werde. Eine solche Gewalt, die in das Staatsgefüge einwirken kann, verträgt sich nicht mit den Ideen eines souveränen, keine höhere Machtquelle über sich duldenden Gemeinwesens. Dass man sich wirklich gegen solche fremde Einmischung durch Kautelen zu sichern suchte, zeigt uns ein Blick auf Belgien, wo durch Staatsgesetze den Katholiken der Zugang zu allen Staatsämtern gesperrt ist.[3]) —

Die Rückkehr zur altkirchlichen Verfassung ist also eine unabweisbare Forderung, die um so leichter durchzuführen ist, als sich die bestimmenden Merkmale des alten Systems leicht feststellen lassen. Ein typisches Beispiel für eine konsequente Durchführung der Gedanken bietet die gallikanische Kirche. In ihr findet sich die Idee einer selbständig organisierten Nationalkirche verwirklicht, indem dort in den gallikanischen Freiheiten die alte kirchliche Unabhängigkeit weiter blüht.[4]) Denn die Vorrechte der gallikanischen Kirche sind keine vom Papst verliehenen Privilegien, sondern die Überreste jener Freiheit, deren sich früher alle Einzelkirchen erfreuten, die aber dort durch den Einigungsprozess ihren Untergang fanden; Olivier Patru

---

[1]) Cap. VIII, § 7, n. 14.
[2]) Cap. VIII, § 7, n. 15.
[3]) Cap. VIII, § 7, n. 5.
[4]) Cap. VIII, § 8 pr.

nennt sie einen Schutz und eine Quelle unsterblichen Ruhmes für Frankreich »puisque ces Libertés n'étant en effet que l'ancienne liberté de l'Église Universelle, c'est à dire le Droit commun et la Discipline des Conciles . . .«

Worin besteht nun die Sonderstellung der gallikanischen Kirche? Die gallikanischen Freiheiten sind keiner vollständigen und erschöpfenden Aufzählung fähig; ihnen allen ist als Zweck das Bestreben gemeinsam die althergebrachte kirchliche Freiheit gegen die vom römischen Stuhle ausgehenden Neuerungen zu schützen.[1])

Um einige Gruppen hervorzuheben, so sei vor allem auf die kirchliche Selbstverwaltung hingewiesen, die dem Bischof ein von beengenden päpstlichen Eingriffen freies Wirken sichert. Von seiner Zustimmung und der kgl. Erlaubnis wird die Erteilung von Privilegien, Exemtionen und Dispensationen abhängig gemacht, päpstliche Erlasse und Statuten verpflichten nur auf grund bischöflicher Rezeption und Approbation, der Papst soll keine partikulare Rechtsbildungen, gesetzlicher wie gewohnheitsrechtlicher Art oder rechtmässige Privilegien der Einzelkirchen aufheben oder abändern können, — diese und ähnliche Bestimmungen lassen uns in der gallikanischen Kirche einen in sich gefestigten Organismus erkennen.

Mit dieser Unabhängigkeit lässt sich aber trotzdem ein religiöses und treues Festhalten an der Institution des Primates verbinden, umsomehr, als die gallikanische Kirche im Papst nicht auf grund menschlicher Erwägung einen Monarchen sieht, sondern ihn als das verehrt, was er nach dem Geiste des Herrn und den Bestimmungen der Canones ist.[2])

Einer Wiederherstellung des früheren Zustandes scheinen die mit dem Papst geschlossenen Konkordate entgegenzustehen.[3]) Diese mit den einzelnen Nationen geschlossenen Abkommen sind ein Produkt jener Lehre, die dem Papst

---

[1]) Cap. VIII, § 8, n. 4.
[2]) Cap. VIII, § 8, n. 5.
[3]) Cap. VIII, § 9 pr.

alle Befugnisse in kirchlichen und weltlichen Dingen einräumt. In weltlichen Fragen hat man mit dieser Auffassung gebrochen. In gleicher Weise soll man nach Febronius auch in geistlichen Sachen vorgehen, da die auf Irrtum beruhenden Vereinbarungen nicht mehr binden können. Des öfteren dachte man deshalb schon an eine Aufhebung der Konkordate, da die Kurialisten eine einseitige Gebundenheit des kontrahierenden Staates annahmen. Ein Reichsgutachten bestimmt: »Ut Concordata, rebus sic stantibus, et ubi Aula Romana contra eadem identidem agit, atque eis se non obligari praetendit, penitùs tollantur; proin Germana libertas, qualis antè fuit, et in Concilio Basileensi stabilita est, restituatur.« [1])

II. Titel.

§ 28.

Die Mittel zur Wiedergewinnung der alten kirchlichen Freiheit.

Ueberblicken wir die von Febronius empfohlenen Mittel, so finden wir besonders die Abhaltung von Konzilien und ein weitgehendes Heranziehen der weltlichen Macht betont. Betrachten wir, seinen Ausführungen folgend, die einzelnen Verbesserungsvorschläge.[2])

Das erste wirksame Mittel sieht er in der Aufklärung des Volkes über die wahre Natur der Kirche, über die Stellung der Bischöfe zum Papst und ähnliche Kardinalfragen;[3]) von der Förderung einer gesunden Kritik und dem Zurückgreifen auf die altkirchliche Vergangenheit verspricht er sich grossen Nutzen,[4]) verhehlt hiebei aber keineswegs, dass Aussicht auf Erfolg nur gegeben sein kann, wenn die Gelehrten, die man wegen des innigen Zusammenhanges der Wissenschaften mit der Wohlfahrt von Staat

[1]) Cap. VIII, § 9, n. 4.
[2]) Vergl. Anhang I, Cap. VII, § 5.
[3]) Cap. IX, § 2 pr.
[4]) Cap. IX, § 2, n. 1.

und Kirche füglich die geborenen Verteidiger weltlicher und geistlicher Gerechtsame nennen kann, bei den Fürsten tatkräftige Unterstützung finden.[1]) Leider mussten gebildete Männer des 17. Jahrhunderts, welche die Rechte des Königs und der Bischöfe im Kampfe gegen die Kurie verfochten, eine solche entbehren; Febronius glaubt jedoch dies vielleicht darauf zurückführen zu können, dass es damals noch an einer reinlichen Abgrenzung der beiderseitigen Zuständigkeit fehlte.[2])

Seine Hauptmahnung geht dahin bei dieser literarischen Wirksamkeit nicht den lähmenden Druck der römischen Zensur zu fürchten; dieser besteht nach seiner Darlegung darin, dass in Italien alle mit den kurialistischen Ideen nicht übereinstimmende Werke baldige Unterdrückung gewärtigen müssen, während man doch ausserhalb Italiens dem Druck und Vertrieb von Büchern papalistischer Richtung wenig Hindernisse in den Weg legt.[3]) Ein solches Verbot aller der Kurie unangenehmen Schriften lässt sich nach seiner Meinung daraus begreifen, dass die römischen Theologen in manchen Punkten Ansichten vertreten, die sie trotz des Widerspruches vieler Gelehrten, ja ganzer Kirchen als Gemeingut der Gesamtkirche anerkannt wissen wollen. Um sie nun zur Geltung zu bringen, soll die Zensur die Schriftsteller von einer Behandlung abweichender Theorien abschrecken.[4])

Einer solchen Indizierung glaubt Febronius jedoch aus zwei Gründen jede Bedeutung absprechen zu können, zunächst aus dem materiell-rechtlichen, dass das Bücherverbot zumeist aus politischen Erwägungen, nicht aus Rücksicht auf den Glauben ergehe, solche zu Rom gegebenen Erlasse aber anderorts nur bei gehöriger Publikation verpflichten können, und dann in Ansehung des formellen Ver-

[1]) Cap. IX, § 2, n. 2.
[2]) Cap. IX, § 2, n. 3.
[3]) Cap. IX, § 2, n. 4.
[4]) Cap. IX, § 2, n. 7.

fahrens bei der Indexkongregation, wo alles nach dem Ermessen von vier bis fünf Mönchen geregelt werde.[1])

Die Notwendigkeit einer ordnungsgemässen Zensur will Febronius nicht verneinen; er gesteht ausdrücklich dem Papste,[2]) den Bischöfen und Regenten[3]) das Recht zu, Werke, welche ihre Gerechtsame gefährden, zu untersagen. Im einzelnen unterstellt er die Handhabung folgenden Leitsätzen: Vor allem empfiehlt sich, wie bereits Kardinal de Luca (in Relatione Curiae Romanae Disc. XIX. n. 15.) bemerkt, möglichste Sparsamkeit in der Anwendung der Zensur[4]) unter steter Berücksichtigung, dass sie niemals die Wahrheit beengen darf. Denn es ist ja im Interesse des Papstes selbst gelegen, wenn ihm von aufrichtigen Männern, besonders des Auslandes, die Wahrheit vorgetragen wird, die er von seiner Umgebung nie oder zu spät hören würde.[5]) Wird nun ein Buch indiziert, so ist das Urteil des päpstlichen Stuhles mit der schuldigen Ehrerbietung hinzunehmen, wodurch jedoch ein Forschen nach dem Beweggrund des päpstlichen Tadels nicht ausgeschlossen sein soll.[6]) Immer aber sollen sich die Schriftsteller hiebei bewusst bleiben, dass eine ungerechte Zensur ihnen keine Unehre schaffen kann; ja Andreas Masius, Lehrer auf der Akademie zu Löwen, gibt in einem Trostschreiben an Georg Cassander, dessen Schriften durch die Missgunst seiner Gegner auf den Index gekommen waren, sogar den Rat das Geschehene als Ansporn zu neuer Tätigkeit im Dienste der Wahrheit zu betrachten.[7])

Febronius wendet sich nun einem 2. Mittel, den Kirchenversammlungen zu, deren weitgehende Bedeutung

---

[1]) Cap. IX, § 2, n. 5.
[2]) Cap. IX, § 2, n. 8.
[3]) Cap. IX, § 2, n. 10.
[4]) Cap. IX, § 2, n. 11.
[5]) Cap. IX, § 2, n. 8.
[6]) Cap. IX, § 2, n. 9.
[7]) Cap. IX, § 2, n. 12 u. 13.

für die Restauration der Kirche er in seinem System immer wieder betont.

Ein französischerseits, namentlich von Petrus du Puy (comment. de libert. Eccl. Gall. cap. LXXVI) gemachter Vorschlag etwaige Unstimmigkeiten zwischen einer Nation und der Kurie auf dem Wege gütlicher Vereinbarung mit dem Papste beizulegen, ist nach Febronius wohl da angängig, wo es sich um Beschwerden eines einzelnen Volkes, nicht aber da, wo es sich um die Lage der Gesamtkirche handelt. Hier muss die Vertretung der Kirchen aller Nationen, das Generalkonzil, tätig werden.[1]) Dabei ist mit Febronius zu fordern, dass es alle wesentlichen Eigenschaften besitzt, insbesondere durch konziliare Freiheit und organisatorische Selbständigkeit sich auszeichnet. Für den Fall, dass der Papst aus Scheu vor einem reformatorischen Wirken die Synode nicht einberufen sollte, empfiehlt Febronius nach Frankreichs Beispiel zu handeln, als es eine Wiederaufnahme des Tridentinums wünschte. Man stellte beim Nichtzustandekommen einer allgemeinen Synode die Veranstaltung eines Nationalkonzils in Aussicht und erreichte durch diesen Druck nach dem Bericht des Thuani (Hist. Tom. I. Lib. XXV) auch den beabsichtigten Erfolg.[2])

Eine allgemeine Kirchenreform durch ein Generalkonzil erscheint Febronius wegen der herrschenden Meinungsverschiedenheiten als noch verfrüht, einer Neuordnung der partikularen Kirchenverhältnisse auf Nationalsynoden glaubt er aber das Wort reden zu dürfen.[3]) Das Bild einer solchen Landeskirchenversammlung zeichnet Febronius in folgenden Zügen:

In formeller Beziehung gebührt die Berufung dem Landesherrn, der Vorsitz einem der einheimischen Bischöfe; der frühere Brauch, dass päpstliche Legaten mit der Leitung der Versammlungen betraut wurden und so dem päpst-

---

[1]) Cap. IX, § 3 pr.
[2]) Cap. IX, § 3, n. 1—5.
[3]) Cap. IX, § 4 pr.

lichen Stuhl grossen Einfluss sichern konnten, ist geschwunden.[1])

Aufgabe der Synode ist es nun in eine freie und unabhängige Prüfung aller kirchlichen Fragen unter besonderer Berücksichtigung der Beziehung zum Staate einzutreten.[2]) Die Beschlüsse sollen nach der Mahnung des Erzbischofs von Rheims auf der Bischofsversammlung zu Paris 1681 dem Einheitscharakter der Kirche Rechnung tragen und eine Scheidung von Rom vermeiden, daneben aber allen Versuchen die Rechte der Einzelkirchen zu mindern entschieden entgegen treten.[3]) Stossen die der Gerechtigkeit entsprechenden Entscheidungen auf hartnäckigen Widerstand des Papstes, der deshalb die Verbindung mit Rom löst, dann ist »extra ordinem, ad tempus« eine interimistische Fürsorge für die Nation zu treffen. Einen Präzedensfall bietet z. B. die französische Kirche, die im Jahre 1408 nach dem Berichte Berthiers (Continuation de l'Histoire de l'Église Gallicane Tom. XV) in einem derartigen Falle zur »assemblée du Clergé« ihre Zuflucht nahm, die man in dieser Notlage als »souverain Tribunal Ecclésiastique« betrachtete.[4]) Sollte trotz aller Bemühungen eine friedliche Vereinbarung mit dem päpstlichen Stuhle nicht zustande kommen, dann ist reiflich zu überlegen, ob nicht das Mittel einer zeitweiligen Gehorsamsentziehung am leichtesten zur Beseitigung der Misstände führe.[5])

Mit dieser Reform den Anfang zu machen ist Gallien berufen, da es sich der günstigsten staatsrechtlichen Voraussetzungen erfreut.[6]) Deutschland fehlt die nationale Einheit; abgesehen von wenigen verknüpfenden Banden verfolgen die Einzelstaaten Sonderinteressen, wodurch die Durchführung eines einheitlichen Gedankens wesentlich erschwert wird. Auch sind hier viele Bischöfe durch die

---

[1]) Cap. IX, § 4, n. 1.
[2]) Cap. IX, § 4, n. 2.
[3]) Cap. IX, § 4, n. 5.
[4]) Cap. IX, § 4, n. 3.
[5]) Cap. IX, § 4, n. 4.
[6]) Cap. IX, § 5 pr.

verbotenen, aber immer noch bestehenden Kapitulationen von den Weisungen ihrer Kapitel abhängig. Schliesslich sind Bischof und Kapitel auf Rom angewiesen, um Pfründen, Dispensationen und andere Gnadenbezeugungen zu erlangen. Bei solchen Verhältnissen ist es kein Wunder, dass jedesmal, wenn sich in deutschen Landen ein Ansatz zu einer Reform bemerkbar machte, die Kurie den Kaiser, einzelne Bischöfe oder Fürsten für sich zu gewinnen und so das einheitliche Zusammengehen zu stören verstand.[1]) Deshalb soll Gallien vorangehen und einem Nachfolgen Deutschlands den Weg ebnen.

Waren bereits die angegebenen Mittel auf eine tatkräftige Unterstützung durch die Staatsgewalt berechnet, so finden wir dieses Moment doch am stärksten ausgeprägt in dem Vorschlag des Febronius, der ein gemeinsames Vorgehen aller katholischen Fürsten bezweckt. Als Vorbild können, so führt er aus, die Pläne Karls VII. von Frankreich dienen, die auch den Beifall des Aeneas Sylvius gefunden haben. Als Ausdruck der allgemeinen Missbilligung der kirchlichen Uebelstände soll hienach eine Versammlung der Regenten, bezw. ihrer bevollmächtigten Vertreter stattfinden, um gemeinsamen Beschluss zu fassen. Zur Vorbereitung seien die nötigen Rundschreiben an die katholischen Höfe zu richten. Ausgaben, wie Weg könnten in Anbetracht der Wichtigkeit der Sache kein Hindernis abgeben, ein Widerstand des Papstes sei unerheblich. Damit aber die Berater hiebei nicht auf Abwege gerieten, sei ein aus Geistlichen, namentlich aus Bischöfen gebildeter Beirat unbedingt hinzuzuziehen.[2])

Febronius begründet diese Gedanken damit, dass die Fürsten kraft ihres Amtes berechtigt und verpflichtet sind, über den kirchlichen Frieden zu wachen. Dem Einwand,

---

[1]) Cap. IX, § 5, n. 1.
[2]) Cap. IX, § 6 pr.

dass die Regelung solcher geistlicher Fragen nicht zu ihrer Kompetenz gehöre, hält er das Zeugnis des Duarenus entgegen, der in solchen Angelegenheiten, die als Gegenstände innerer Natur der Autonomie der Kirche unterstehen, eine Schutz- und Aufsichtsgewalt der weltlichen Behörden anerkennt und den Landesherren die Befugnis gibt in ihrem Gebiete nicht nur den Bischöfen sondern auch dem Papst gegenüber für eine Einhaltung der alten Kirchengesetze und Kirchenzucht zu sorgen.[1])

Auch die Geschichte zeigt, dass gerade die bedeutendsten Regenten, wie Konstantin, Theodosius u. a. gestaltend in das Leben der Kirche eingegriffen haben. Besonders ist Justinian zu nennen, der in der Novelle 137 betont, dass man in noch höherem Grade wie auf Einhaltung der bürgerlichen Vorschriften auf Beobachtung der Canones und der von Gott stammenden Gesetze sehen müsse.[2]) Eine solche Obhut über das Wohl der Kirche fand — abgesehen von dem Versuch des Baronius den Kaiser einer Machtüberschreitung zu beschuldigen[3]) — vielfach, auch auf seite der Päpste, so z. B. Johanns II, Anerkennung.

Manche Päpste gingen sogar noch weiter und ersuchten, wie Kardinal de Cusa (De Concord. Cathol. Lib. III) ausführt, die weltlichen Herrscher um den Erlass von Anordnungen für den Gottesdienst, für das Gemeinwohl, ja auch gegen Straftaten des Klerus.[4])

So standen denn die Fürsten in den entscheidendsten Momenten mit Klugheit und Kraft der Kirche zur seite. Von den Tagen des nicäischen Konzils unter der gemässigten Leitung eines Konstantin bis zum Tridentinum, wo Karl V. im Verein mit seinem Bruder Ferdinand, anderen deutschen Fürsten und dem König von Frankreich das treibende Element bildeten, waren sie es fast allein, welche die Wunden der Kirche zu heilen wussten.[5])

---

[1]) Cap. IX, § 6, n. 2.
[2]) Cap. IX, § 6, n. 3.
[3]) Cap. IX, § 6, n. 4.
[4]) Cap. IX, § 6, n. 5.
[5]) Cap. IX, § 6, n. 6.

So sollen denn jetzt, wie Gerson (Tract. de Reform. Eccl.) ermuntert, die christlichen Machthaber eingedenk des Vorbildes ihrer Ahnen, die kein Opfer scheuten, um das heilige Land den Händen der Sarazenen zu entreissen, einig vorgehen, um die in Fesseln geschlagene ganze Christenheit von ihren unwürdigen Banden zu befreien.[1]) Hiebei sei eine Exkommunikation nicht zu fürchten, da eine solche immer ein peccatum grave voraussetzt, dieses aber bei den Verteidigern der alten Kirchenverfassung nicht angenommen werden kann. Febronius sieht sogar den äussersten Fall vor, dass es durch Schuld des römischen Hofes zu offener Empörung kommt: dann liege das Schisma auf seite der Kurie, nicht auf seite derjenigen, welche mit geziemender Mässigung kirchliche Reformen anstrebten.[2])

Um der in einer Einigung so vieler Völker gelegenen Schwierigkeit zu entgehen, schlägt der Strassburger Rechtsgelehrte Johannes Schilter zunächst eine Zusammenkunft von Deutschland und Frankreich vor; ihrem einmütigen Vorgehen würden dann leicht noch andere Nationen nachfolgen. Von den fünf katholischen Mächten, die der spanische Bischof Andreas Magorensis auf dem Konzil zu Basel zählte, kommt Deutschland für die Verwirklichung des Planes nur noch zum Teile, England überhaupt nicht mehr in Betracht. Auch Italien mit Ausnahme der Venetianer, kann nicht in Erwägung gezogen werden. Deshalb wäre ein Zusammengehen des katholischen Teiles Deutschlands mit Frankreich am wünschenswertesten, wobei sich dann auch die spanischen Bischöfe anschliessen könnten.

Ein ferneres wirksames Mittel zur Neubelebung der durch Unwissenheit und Aberglaube unterdrückten heiligen Rechte sieht Febronius im Plazet. Dieses Recht, das in den meisten europäischen Staaten ausgeübt wird, ist ein wesentlicher Ausfluss der Landeshoheit. Damit nämlich der Souverän für Ruhe und Sicherheit seines Staates sorgen kann, muss er auch auf alle ausserhalb seines Gebietes gelegenen

[1]) Cap. IX, § 6, n. 7.
[2]) Cap. IX, § 7, n. 8. Cap. III, § 4, n. 2.

Angelegenheiten insofern achten, als sie dem Reiche schaden können. Aus dieser Natur folgt einmal, dass das Plazet da, wo es noch nicht angewendet wird, jederzeit eingeführt werden kann — es handelt sich ja hiebei nur um die Realisierung einer in der Regentengewalt inbegriffenen, bisher latent gebliebenen Befugnis — und dann, dass es sich nicht von der landesherrlichen Majestät trennen lässt. Als Johann II. von Lusitanien dem Drängen des Papstes nachgebend, die Kontrolle über die apostolischen Schreiben preisgeben wollte, widersprachen die Stände mit der Begründung, dem Könige sei nicht erlaubt zum Nachteile des Reiches und seiner Untertanen sich dieses Rechtes zu begeben.[1])

Den Fürsten muss man nach Febronius weiterhin auch deshalb das Plazet zugestehen, weil sie auf grund ihres höchsten Amtes, wie der Bestimmungen des tridentinischen Konzils (Sess. XXV, cap. 20 de Reform.) dem göttlichen Rechte nach die geborenen Protektoren der Religion, d. h. die Verteidiger der Konzilienbeschlüsse und der unverfälschten Canones sind.[2]) Deshalb wandten sich auch die Päpste selbst schon an die Landesfürsten um Schutz der kanonischen Satzungen. So lud Pius IV. in der Bestätigungsbulle des Tridentinums (1563) alle christlichen Herrscher ein die Bestimmungen dieser Synode zu beobachten und ihre Durchführung zu überwachen. In dieser den Fürsten erteilten Vollmacht sieht Salgado die Wurzeln des Plazetrechtes, indem so der weltliche Herrscher die nötigen Ausführungsgesetze erlassen und allen Prälaten die getreue Darnachachtung anbefehlen kann.[3])

Ein Eingreifen der weltlichen Gewalt erscheint Febronius um so notwendiger, als die bestehenden Misstände eine grosse Gefahr für das Staatswesen bilden. Die Reservationen der bischöflichen Angelegenheiten begünstigen nur die Verbrechen. Eine angemessene Verurteilung ist hier ganz unmöglich, weil dem römischen Richter die Kenntnis

---

[1]) Cap. IX, § 8 pr.
[2]) Cap. IX, § 8, n. 2.
[3]) Cap. IX, § 8, n. 4.

des Sachverhaltes grossenteils abgeht. Die Bischöfe, die nach Rom vorgeladen werden, finden fast immer eine Ausrede, um die Reise zu unterlassen; müssen sie schliesslich doch dem Drängen nachgeben, dann ruhen die bischöflichen Funktionen, ihre Diözesanen bleiben ohne Unterricht, was nur zu oft das Auftreten von Irrlehren zur folge hat.[1]) Ebenso verhält es sich mit den Appellationen in Zivil- wie in Strafsachen.[2]) — Auch der wirtschaftliche Wohlstand des Volkes wird durch die Geldsummen, die Jahr für Jahr für den Erlass von Bullen, als Annaten u. s. w. dem Lande entzogen werden und nach Rom wandern, sehr bedroht.[3])

Auch den Bischöfen ist es der Landesherr schuldig vom Plazet tatkräftigen Gebrauch zu machen. Auf jeden Fall haben sie ja die gleiche Rechtstellung wie die übrigen Untertanen und somit auch in gleichem Masse Anspruch auf den königlichen Schutz, können sich also mit Recht um Unterstützung bei der Wiedergewinnung ihrer gottgewollten Rechte an die weltliche Gewalt wenden.[4]) Besonders gilt dies im Kampfe um die Aufhebung der Klosterexemptionen.[5]) Hier die alten Canones wieder zur Geltung zu bringen, wäre eine grosse Tat der Fürsten, die man, wie Kardinal de Cusa sagt, keineswegs als eine Machtüberschreitung hinstellen könnte.[6])

Welches ist nun nach Febronius das Anwendungsgebiet und die Art der Handhabung des Plazets?

Da der Regent in doppelter Beziehung — als Landesherr wie als Beschützer der Kirche — mit seiner Ausübung betraut ist, soll er es sowohl dann zur Geltung bringen, wenn es, wie Salgado (Tract. de Supplicatione ad Sanctissimum Part. I) ausführt, die Rücksicht auf den öffentlichen Nutzen und den inneren Frieden erheischt,[7]) als auch,

---

[1]) Cap. IX, § 8, n. 6.
[2]) Cap. IX, § 8, n. 7.
[3]) Cap. IX, § 8, n. 8.
[4]) Cap. IX, § 8, n. 9.
[5]) Cap. IX, § 8, n. 10.
[6]) Cap. IX, § 8, n. 11.
[7]) Cap. IX, § 8 pr.

wenn ein offenbarer Widerspruch der apostolischen Schreiben mit den Canones und den Konzilien vorliegt.[1])

Wie Febronius sich die praktische Durchführung des Rechtes denkt, zeigt er an den Normen Karls III. von Spanien über diesen Punkt, erlassen im Jahre 1762.[2]) Ausgehend von der Erwägung, dass ein jedes vom Ausland kommende, einen allgemeinen Charakter tragende Schreiben, bevor es zur Kenntnis der grossen Masse komme, ihm vorgelegt sein müsse, ordnet der König an, dass alle kirchlichen Schriftstücke — »toute Bulle; tout Bref; Rescrit; toute exhortation ou Lettre Pontificale, qui tende à faire Loi« — zur Publikation und Exekution der vorherigen Einsichtnahme bedürfe. Auch die an den Nuntius ergehenden Weisungen sollten von dieser Kontrolle nicht ausgenommen sein. Bullen, die einen Justizakt zum Inhalt hätten, sollten dem Conseil de Castille zur Prüfung unterbreitet werden. Die einzige Ausnahme wird zu gunsten der Erlasse des Grosspönitentiars in Gewissenssachen gemacht. Bücher, die in einem Lande verboten worden sind, unterliegen einer neuerlichen Durchsicht des Generalinquisitors, der kraft eigener Autorität entscheidet; andere Vorschriften sollen noch die Unparteiischkeit des Verfahrens sichern.

Sollten die bisher angegebenen primären Mittel nicht zum Ziele führen, so rät Febronius zum rechtmässigen Widerstand gegen den Papst unter Anrufung der weltlichen Macht überzugehen, da dieser allgemeiner Natur sei und die aufgeführten Einzelbehelfe in sich begreife.[3])

Die Zulässigkeit eines rechtmässigen Widerstandes kann, so meint Febronius, nicht ernstlich bezweifelt

---

[1]) Cap. IX, § 8, n. 2.
[2]) Cap. IX, § 8, n. 12 u. 13.
[3]) Vergl. hiezu des Febronius Sendschreiben an F. X. Zech S. I. und J. Kleiner S. I. »de subtractione obedientiae Romano Pontifici debitae« im Febr. 2. Bd., S. 589.

werden, nachdem die hervorragendsten Theologen und Kirchenrechtslehrer, darunter auch die Anhänger des Papalsystems, wie Turrecremata, Sylvester Prieras, Jacobatius ihn billigen und sogar die Päpste sich in gewissen Fällen damit einverstanden erklärten.[1])

Widerspruch erregt nur die Beantwortung der Frage, wann eine solche Auflehnung am Platze ist. Turrecremata hält sie dann für geboten, wenn der Papst bei der Ausübung seiner Pflichten sich vergehen würde, wenn er die kirchliche Verfassung ändern oder eine ähnliche Störung im kirchlichen Gemeinleben herbeiführen wollte.[2]) Ähnlich lehren auch Sylvester Prieras, der eine in angemessenen Schranken gehaltene Gehorsamsverweigerung etwa nach dem Vorbilde des Paulus, als dieser dem Petrus entgegengetreten sei, für statthaft hält,[3]) Kardinal Jakobatius,[4]) Thomas de Vio[5]) und Franziskus Viktoria vom Predigerorden.[6]) — In gleicher Weise hält Febronius ein solches Vorgehen für angebracht, wenn der Papst durch den Missbrauch seines geistlichen Schwertes die Ruhe des Staates gefährden würde: dann müsse nach der Lehre des Johannes von Paris (de potest. Regal. et Papal. Cap. XX) die Kirche gegen ihn mobil gemacht werden, der Regent könne sein Schwert mit Mässigung zur Abwehr erheben, da er ja nicht gegen den Papst als solchen, sondern gegen einen politischen Feind vorgehe. Auf diesen Grundsätzen beruht auch die Satzung, welche die Kurfürsten, als sie 1334 zu Rhense die Rechte des Reiches gegenüber den Eingriffen Benedikts XII. feststellten, ihrem Schlusse anfügten: »Quicunque aliter docuerit, senserit, factitàrit, criminis laesae majestatis reus, hostis Reip. atque proscriptus esto, capite poenas solvito, bona ejus publica sunto, praedia infiscentur.«[7]) Die

[1]) Cap. IX, § 9 pr.
[2]) Cap. IX, § 9, n. 1.
[3]) Cap. IX, § 9, n. 2.
[4]) Cap. IX, § 9, n. 3.
[5]) Cap. IX, § 9, n. 4.
[6]) Cap. IX, § 9, n. 5.
[7]) Cap. IX, § 9, n. 8.

deutsche Geschichte mit ihren Wechselbeziehungen zwischen Papst und Kaiser zeigt einleuchtend, wie oft weitgehende Nachsicht geschadet, energisches Eintreten aber Deutschland, der römischen wie der gesamten Kirche den grössten Vorteil gebracht hat.[1])

Die Form, in der eine solche Opposition durchzuführen sei, soll nach Febronius der entsprechen, wie sie der Bischof von Lincoln, Robert Grossetest anwandte, als er sich einem Dekret Innocenz IV. widersetzte. Durch göttliches Gebot sei jeder Bischof gehalten den apostolischen Erlassen Gehorsam zu schenken, sie aber andrerseits dann abzulehnen, wenn sie Unbilliges enthielten: das sei kein Aufruhr und keine Rebellion, sondern nur „eine nach göttlichem Geheiss geschuldete kindliche Verehrung".[2]) Immer ist aber die Subsidiarität des Mittels zu betonen; ergehen päpstliche Mandate, denen man, ohne mit seinem Gewissen in Widerstreit zu geraten, nicht gehorchen kann, so soll zunächst ein allgemeines Konzil zusammentreten und erst nach dessen Erfolglosigkeit die weltliche Macht des Kaisers und der Fürsten angerufen werden.[3]) — Eine nach solchen Leitsätzen organisierte Auflehnung ist kein Handeln gegen die Kirche, sondern für diese.

Innig hängt mit dem rechtmässigen Widerstand die appellatio ab abusu, das Angehen der Staatsgewalt bei Übergriffen geistlicher Faktoren, zusammen.[4]) Die Handhabung des in den meisten Kontinentalstaaten eingeführten Rechtes ist nicht einheitlich geregelt — in Deutschland ist die zuständige Instanz der Reichshofrat —,[5]) immer aber ist, wie Duval sagt, sein Zweck ein wirksames Mittel zu bilden »ad depellendum graves injurias Principibus à Curia illatas«.

Bei der Unmöglichkeit, die einzelnen Arten des Missbrauches der geistlichen Amtsgewalt aufzuzählen, stellt

---

[1]) Cap. IX, § 9, n. 9.
[2]) Cap. IX, § 9 pr.
[3]) Cap. IX, § 9, n. 6.
[4]) Cap. IX, § 10 pr. Vergl. Flores sparsi ad Just. Febr. Cap. IX, § 3.
[5]) Cap. IX, § 10, n. 3.

Febronius die allgemeine Regel auf, dass alles hieher gehöre, was der Staatswohlfahrt zuwiderlaufe oder mit den Canones und Konzilienbeschlüssen nicht übereinstimme.[1]) Nach der Ansicht des Petrus de Marca u. a. soll zwar die Appellation nur Anwendung finden, wenn der Übelstand klar vor Augen liege (Abusus notorius et manifestus), während in Zweifelsfällen den kirchlichen Richtern die Entscheidung gebühre; bei einer Prüfung der Frage durch den Monarchen und die Bischöfe wird sich jedoch das offensichtliche Bestehen der Misstände ergeben.[2])

Die Berechtigung der Appellation liegt darin, dass die Grenzen der weltlichen und geistlichen Macht scharf gezogen sein und intakt bleiben müssen, um durch eine reinliche Scheidung ein Ineinandergreifen beider Faktoren und die daraus entstehenden Zwistigkeiten zu vermeiden. Da aber nun das äussere Kirchenregiment einen Bestandteil der königlichen Schutzgewalt bildet, so muss dem Landesherrn ein Mittel gegeben werden, um sich etwaiger Übergriffe der Kurie erwehren zu können. Das erkannte auch Leo IV. in einem Schreiben an Kaiser Ludwig an: »Nos si incompetenter aliquid egimus, et in subditis justae legis tramitem non conservavimus, vestro ac vestrorum Missorum cuncta volumus emendare judicio.«[3])

Am Schlusse seiner Ausführungen ruft Febronius dem Leser zu:

Hic siste gradum lector!
Augustam sed moerentem Ecclesiae faciem
devotus intuere.
Frontem dolore, non aetate, corrugatam haud despue,
sed inspice.

---

[1]) Cap. IX, § 10, n. 4.
[2]) Cap. IX, § 10, n. 5.
[3]) Cap. IX, § 10, n. 2.

Lacrymas in genis haerentes non deterge
sed tuis misce.
Querulam vocem non detestare, sed misertus audi.
Ruentem in amplexus Catholicorum Regum
& Principum non fuge, sed sequere.
Filios in sinum suum congregare volenti noli
esse gravis.
Disciplinam ad veros Canones reducere laborantem non
damna, sed votis, consiliis, factis adjuva.
Veteris aevi prudentiam, sagacitatem, modestiam,
sanctitatem collauda.
Tantam majorum virtutem strenue imitare.[1])

[1]) Febr. Seite 656.

II. Hauptteil.

Die weiteren Schicksale der febronianischen Ideen.

I. Kapitel.

Ihre Geschichte bis zur französischen Revolution.

I. Titel.

Stellung des Staates zum febronianischen Reformprojekt.

§ 29.

Der Josefinismus.

Febronius gedenkt, wie dargelegt, in seinen Plänen den Fürsten eine äusserst einflussreiche Stellung zu, wie sich bereits aus der Vorrede seines Hauptwerkes, die J. Küntziger[1]) in ihrer Wirkung und ihrem durch das Heranziehen des Laienelementes zur Regelung kirchlicher Fragen gekennzeichneten Charakter mit Luthers Aufruf: »An den christlichen Adel deutscher Nation« vergleicht, zur genüge erkennen lässt.

So ist es völlig erklärlich, dass seine Zukunftsbilder, die dem rationalistischen Geiste der Aufklärungszeit, dem praktisch wie theoretisch durchdringenden Staatsgedanken und dem erstarkenden Absolutismus[2]) Rechnung trugen, an allen europäischen Höfen das grösste Aufsehen erregten. In den meisten Ländern erschienen unter dem Schutze der

---

[1]) Küntziger, Fébronius et Fébronianisme; vergl. auch Dr. Schmid, Gesch. d. kath. Kirche Deutschl. S. 5.

[2]) Vergl. über den Zusammenhang der febr. Ideen mit der polit. Entwicklung bes. Zillich, S. 16 ff.

Regierungen Übersetzungen.[1]) In Venedig erlebte sein Werk, wie Hontheim selbst der Kölner Zensur entgegenhält, trotz des Eingreifens des päpstlichen Nuntius eine neue Auflage, sogar in Italien, wo der Kardinal Corregiani die Subskription bei Galeerenstrafe verboten hatte, war ein Auszug gefertigt worden. Die portugiesische Regierung berief sich anlässlich eines Streites mit der Kurie auf Hontheims Ausführungen. Im Lande seiner Ideen endlich, in Frankreich und den österreichischen Niederlanden, verstand sich eine freundliche Aufnahme des Buches von selbst. So ist es leicht begreiflich, wenn sich Hontheim seines Erfolges rühmt: »Minus est judicium Urbis quàm orbis; hujus maior et sanior pars Febronii labores probavit: nominatim Gallia, Hispania, Lusitania, Neapolis, Venetia et alii Italiae Status. Hoc haud dubiè erit et illi et mihi solatium, si Pontificis Curia nobis propter hanc operam malè vellet.«[2])

Zu einer Verwirklichung der febronianischen Grundsätze kam es zuerst unter Josef II., der seine Regierung ganz in ihrem Sinne gestaltete. »In den Händen Josefs II. wurde des Febronius Buch so zu sagen das Handbuch, nach dem er den grössten Teil seiner kirchlichen Reformen vollzog.«[3])

Hatte bereits Maria Theresia einzelne Reformen auf kirchlichem Gebiete vorgenommen — die Sammlung der

---

[1]) Vergl. Ersch und Gruber, Sect. II., Bd. X, 387[12]. — Ein „getreuer Auszug" in deutscher Sprache erschien 1764 zu Wardingen (vergl. Göttinger gel. Anz. 1764, S. 775).

[2]) Febr. II. Band, 566, vergl. auch III. Bd., 183, und Vorwort des IV. Bandes (1773).

[3]) K. Ritter, Joseph II. und seine kirchlichen Reformen S. 16. Vergl. auch Schulte, Gesch. d. Qu. und Lit. d. k. R. Bd. III, Teil 1, S. 205: »Dass das Werk des Febronius auf die Kirchenpolitik Josephs II., die Beschlüsse des Emser Kongresses, die Synode von Pistoja 1786, die im Jahre 1818 entworfene, von Rom verworfene Kirchenpragmatik und die „Grundzüge zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der kathol. Kirche in deutschen Bundesstaaten vom 30. April 1818" von massgebendem Einfluss war, ist unfraglich.« Auch Küntziger betont Van Praet gegenüber, der in seinen Essais sur l'histoire politique des derniers siècles das Reformwerk Josefs II. allein auf den Einfluss Friedrichs II. und Katharina II. zurückzuführen sucht, dass nicht zum wenigsten die febronianischen Ideen die Grundlage bildeten (Préface p. 6). Ebenso Menzel, Neue Gesch. d. Deutsch. XI, 473, Phillipps Kirchenrecht III, 224.

k. k. landesfürstlichen Gesetze und Verordnungen in Publ. — Eccl. vom 27. März 1767 — 13. Nov. 1780 bietet den Beweis dafür —, so brachte die Regierung Josefs II., nicht zum wenigsten unter dem Einfluss seiner Ratgeber, des Fürsten von Kaunitz, des Valent. von Eybel, des Referenten bei der Studienhofkommission Stephan Rautenstrauch, der Hofräte van Swieten, Sonnenfels, Born eine völlige Neuregelung kirchlicher Verhältnisse im Sinne der autokratischen Staatsgewalt und der febronianischen Vorschläge.

In erster Linie richtete Josef sein Augenmerk darauf, der Kirche in den k. k. Erblanden eine möglichst grosse Selbständigkeit von Rom zu verschaffen. Im Papst erblickte er ja, den neuen Lehren folgend, nur das Centrum unitatis, dessen Macht sich in einem allgemeinen Aufsichtsrecht erschöpfe, dem aber keine Jurisdiktion zukomme. So ordnete er denn an, dass alle von Rom ergehenden Anordnungen, »sie mochten nun in Forma Bullae, Brevis, Decreti, Constitutionis, oder sonst in was immer für einer Forma abgefasst sein,« zur Publikation und eventuellen Ausführung des landesherrlichen Plazets bedürften.[1]) Das päpstliche Schreiben: »Bulla in coena Domini,« dessen Bestimmungen nicht mit den Aufklärungsideen harmonierten, musste ebenso wie die den Jansenisten unliebsame Bulle »Unigenitus« aus den Ritualen entfernt werden.[2])

Die eigentliche Jurisdiktion sollte nach der Neuordnung den Bischöfen und dem Landesherrn zufallen, wobei die Kompetenzabgrenzung im einzelnen so gedacht war, dass für alle Sachen geistlicher Natur die Zuständigkeit der Bischöfe, für Fragen des äusseren Kirchenregiments die des Kaisers begründet sein solle. Den unzähligen Erlassen, die in dieser Richtung ergingen, ist der Gedanke gemeinsam die Macht der Bischöfe zu mehren und ihnen die von Rom entrissenen Rechte wieder zu verleihen. Auf drei Gebieten lässt sich diese Tendenz am besten verfolgen, dem

---

[1]) Publ. Eccl. 26. III. 1781.
[2]) Publ. Eccl. 4. Mai 1781.

der Klosterreform, dem des Eherechts und dem des geistlichen Erziehungswesens.

In den Klöstern erblickte Josef II. staatsgefährliche Anstalten, deren Insassen ihm als die „gefährlichsten und unnützesten Untertanen“[1]) erschienen. Zur Sicherung des Gemeinwesens hob er eine grosse Anzahl von Ordensniederlassungen auf, bei den bestehenbleibenden beseitigte er den Zusammenhang mit Rom und suchte sie ganz unter die Leitung der Landesbischöfe zu stellen.[2]) Diesem Zwecke diente vor allem die Aufhebung der Exemtionen,[3]) das Verbot des geheimen Briefwechsels mit den Generalen,[4]) die erschwerten Vorschriften über die Ablegung der Ordensgelübde[5]) und noch viele Einzelanordnungen. Amortisationsgesetze suchten ferner eine Geldansammlung bei der toten Hand zu verhindern.

Auf dem Gebiete des Eherechts bestellte er die Bischöfe zur obersten Instanz. Insbesondere wurden sie kraft landesfürstlicher Gewalt angewiesen, bei vorkommenden kanonischen Ehehindernissen aus eigenem Recht zu dispensieren: »Es wird den Erz- und Bischöfen aus landesfürstlicher Macht inbezug auf ihre in den k. k. Staaten gelegenen Diözesen anmit aufgetragen, dass sie bei Matrimonial- oder Ehesachen (soweit nicht nach dem göttlichen oder Naturrechte ein Impedimentum obwaltet) in allen übrigen Impedimentis canonicis gegen eine mässige Taxe für ihre Kanzleien die betreffenden Personen der k. k. Vasallen und Untertanen, ohne eine päpstliche oder anderweitige Dispensation zu erwarten, bei vorhandenen Beweggründen jure proprio von nun an dispensieren sollen«.[6]) Jeder, der in Rom um eine Dispens nachsuche, sollte mit 1000 Gulden bestraft

---

[1]) Vergl. die Briefe an Kardinal Hrzan (Okt. 1781) und an den Fürsterzbischof von Salzburg, den Grafen H. Colloredo (Febr. 1781).
[2]) Publ. Eccl. 24. März 1781.
[3]) Publ. Eccl. 11. Sept. 1782.
[4]) Publ. Eccl. 24. März 1783.
[5]) Publ. Eccl. 17. Juli 1782.
[6]) Publ. Eccl. 4. Sept. 1781.

werden, die Geistlichen durften nur Ehen auf grund der von ihrem Ordinarius erteilten Dispensen einsegnen.[1])

Besondere Sorgfalt verwandte auch Josef II. auf die Heranbildung des jungen Klerus, die er in die Hände der sogen. Religions- oder geistlichen Hofkommission legte und die ganz im Sinne der Aufklärung durchgeführt werden sollte. Künftig hin sollten keine Theologiestudierenden mehr das Collegium germanico — hungaricum in Rom besuchen;[2]) als Ersatz wurde in Pavia „für Zöglinge der deutschen und hungarischen Nation, welche kaiserliche Untertanen sind, und dem geistlichen Stand sich widmen wollen", ein Collegium errichtet, „in dem sie unentgeltlich erzogen, unterrichtet und zu guten Geistlichen gebildet werden sollten".[3]) Eine weitere Neuerung bildete die Gründung der Generalseminarien, welche von nun ab — vom 1. November 1783 — „der allen künftigen Weltgeistlichen und Religiosen gemeinschaftliche Bildungsort" sein sollten.[4]) Für die Erziehung in diesen Anstalten — für die deutschen Erblande zu Wien, für Ungarn und die Nebenländer zu Pesth, für Belgien zu Löwen —, neben denen noch die Filialseminare — so zu Prag, Innsbruck, Gratz, Olmütz, Luxemburg — bestanden, wurden eingehende Statuten entworfen, aus denen leicht ersichtlich ist, wie sehr hiebei die Zwecke des Staates und die Ideen des Fortschrittes betont werden sollten. In einer kaiserlichen Verordnung findet sich z. B. die Stelle: „Das Collegium (zu Pavia) ist besonders deswegen errichtet worden, dass gut unterrichtete Priester daraus treten, die zum Vorteil des Staates das Christentum in Deutschland und Ungarn besorgen sollen".[5]) Bezeichnend ist auch die Auswahl der Lektüre, in der Namen wie die der Jansenisten Nicol und Duguet, der Verfasser der vier Deklarationen Bossuet und andere Verteidiger gallikanischer und febronianischer Grundsätze vertreten sind. Wenn man noch

---

[1]) Publ. Eccl. 30. IX. 1781.
[2]) Publ. Eccl. 12. XI. 1781.
[3]) Publ. Eccl. 18. Okt. 1782.
[4]) Publ. Eccl. 30. III. 1783.
[5]) Ritter, Josef II. und seine kirchlichen Reformen p. 57.

dazu bedenkt, dass auch die Vorträge der Lehrer — darunter Monsperger zu Wien; Matthias Dannenmair, Professor der Kirchengeschichte; Watteroth, Professor der allgemeinen Geschichte; der Rektor des Generalseminars zu Löwen, Stöger, ein Illuminat; der Rektor des Seminars von Pavia, der Jansenist Tamburini und viele andere — der neuen Richtung folgten, so schien sichere Gewähr gegeben zu sein, dass die dem jungen Klerus eingepflanzten Ideen auch noch auf weitere Dezennien hinaus das geistige kirchliche Leben in den Erblanden durchdringen würden.

Von den vielen anderen die Schaffung eines machtvollen Landesepiskopates bezweckenden Anordnungen sind noch die Verleihung des vollen Absolutionsrechtes an die Bischöfe unter Ausschluss der Appellationen nach Rom und die Einführung eines neuen bei der Konsekration abzulegenden Treueides[1]) hervorzuheben.

Einer besonderen Erwähnung bedarf der Erlass des Toleranzpatentes vom 13. Okt. 1781, worin der Kaiser, „überzeugt einerseits von der Schädlichkeit alles Gewissenszwanges, und andererseits von dem grossen Nutzen, der für die Religion und den Staat aus einer wahren christlichen Toleranz entspringe,“[2]) den Augsburgischen und Helvetischen Religionsverwandten, dann den nicht unierten Griechen ein ihrer Religion gemässes Privatexerzitium allenthalben gestattet. Der katholischen Religion allein sollte „der Vorzug des öffentlichen Religions-Exerzitii verbleiben“. Wichtig sind auch die Bestimmungen, welche die bisher auf bürgerrechtlichem und politischem Gebiete bestehenden Beschränkungen aufheben. „Die Akatholici können zum Häuser- und Güterankauf, zu dem Bürger- und Meisterrechte, zu akademischen Würden und Zivilbedienstungen in Zukunft dispensando zugelassen werden; und wären diese zu keiner andern Eidesformel, als zu derjenigen, die ihren Religionsgrundsätzen gemäss sei, weder zur Beiwohnung der

---

[1]) Publ. Eccl. 16. Sept. 1782.
[2]) Publ. Eccl. 13. Okt. 1781.

Prozessionen oder Funktionen der dominanten Religion, wenn sie nicht selbst wollten, anzuhalten. Es sollte auch, ohne Rücksicht auf den Unterschied der Religion, in allen Wahlen und Dienstvergebungen, wie es bei Sr. Röm. k. k. apost. Majestät Militari täglich, ohne mindesten Anstand und mit vieler Frucht geschähe, auf die Rechtschaffenheit und Fähigkeit der Kompetenten, dann auf ihren christlichen und moralischen Lebenswandel lediglich der genaue Bedacht genommen werden. — Derlei Dispensationen zu Professionen, dann zum Bürger- und Meisterrechte wären bei den untertänigen Städten durch die Kreisämter, bei den königlichen und Leibgedings-Städten aber, da wo die Landeskämmerer seien, durch diese, und wo sich keine befindeten, durch die Regierung, ohne alle Erschwerung, zu erteilen. Im Falle aber, bei den angesuchten Dispensationen, sich Anstände, wegen welcher selbe abzuschlagen, erachtet würden, ergeben sollten: so wäre hievon jedesmal die Anzeige una cum motivis, an Allerhöchst Deroselben Landesstellen, und von solchen nach dem Allerhöchsten Hofe zur Einholung der allergnädigsten Entschliessung zu erstatten. Wo es aber um das Jus incolatus des höheren Standes zu tun wäre, da sei die Dispensation, nach vorläufig vernommener Landesstelle, von Sr. Röm. k. k. apost. Majestät Böheimisch-Oesterreichischer Hofkanzlei zu erteilen."[1])

Wenn man die Hauptbestimmungen dieses Zirkulars überblickt, merkt man deutlich die Einwirkung der febronianischen Ideen. Denn was bietet es uns anderes, als die Verwirklichung des Lieblingsgedankens unseres Hontheim — der friedlichen Gleichstellung und Vereinigung der Konfessionen —, nur auf anderem, dem politischen Gebiete, durchgesetzt? Kein Wunder, wenn deshalb auch Josef II. von den Febronianern, Jansenisten und allen Anhängern der neueren Bestrebungen den anderen Herrschern als Musterbild eines freisinnigen, aufgeklärten und menschenfreundlichen Fürsten hingestellt wurde.

[1]) Publ. Eccl. 13. Okt. 1781.

Und doch war ein nicht zu verkennender Fehler dieses neuen Systemes sein Hinübergreifen auf kirchliches Gebiet; es erhielt so, wie Dr. Karl Werner sagt,[1]) »das Gepräge einer einseitigen Reaktion gegen die mittelalterliche kirchlich-christliche Gesellschaftsordnung im Namen der gesellschaftlichen Aufklärung des zur selbständigen Mündigkeit erstarkten Staates und der monarchischen Souveränität«.

Diese Eigenart der Reformen musste in Verbindung mit ihrer radikalen Durchführung einen Sturm von Widerspruch sogar bei den Bischöfen entfesseln, von denen viele, besonders Kardinal und Erzbischof Migazzi in Wien und Erzbischof Batthyanyi von Gran, den Neuerungen abhold waren. Auch des Kaisers Vetter, Klemens Wenzeslaus von Trier, suchte vergebens in einer längeren Korrespondenz ihn von seinen Plänen abzubringen.[2]) In Rom vollends erregte die Nachricht dieser eingreifenden Änderungen solches Aufsehen, dass Pius VI. sich entschloss persönlich dem Kaiser Gegenvorstellungen zu machen. Da sein Besuch trotz aller Feierlichkeiten, am meisten wohl infolge des Einflusses des Ministers Kaunitz, des gehofften Erfolges entbehren musste, glaubte er von Rom aus durch ein in strengem Tone gehaltenes Breve (1783, Sept.) die Widerherstellung des früheren Zustandes anbahnen zu können. Unbeantwortet schickte es Josef zurück — eine völlige Losreissung der österreichischen Kirche von Rom schien bevorzustehen. Eine Beratung mit zwei erfahrenen Staatsmännern, Kardinal Bernis und dem spanischen Gesandten Ritter Azara, brachten ihn jedoch hievon bald, zumal aus Rücksicht auf die Gefahr innerpolitischer Unruhen, ab. Die ergangenen Vorschriften blieben zwar in Geltung, ihre Handhabung wurde indess milder, eine schwankende, dem Papste entgegenkommende Taktik griff Platz.

Dass Josefs II. Bedenken über innere Aufstände nur zu begründet waren, zeigte die Erbitterung, welche seine Massregeln in den österreichischen Niederlanden hervorriefen.

---

[1]) Gesch. d. kath. Theol. S. 221.

[2]) Genaue Darstellung bei Marx, Gesch. d. Erzst. Trier, 5. Bd., S. 132 ff.

Den Anlass zur Auflehnung bot die Aufhebung aller bischöflichen Seminare, an deren Stelle ein Generalseminar in Löwen mit einer Abzweigung in Luxemburg treten sollte. Da eine Beschwerde der Geistlichkeit unter Leitung des Primas der Niederlande, des Erzbischofs von Mecheln Frankenberg,[1]) der Einspruch der Stände, die Verweigerung der Abgabenzahlung nichts fruchteten, ging man 1789, als im Nachbarstaate die Revolution die Freiheitsfahne aufpflanzte, zu offenem Aufruhr über. Der Kaiser widerrief zwar am 25. November 1789 seine ganze kirchliche Gesetzgebung, konnte jedoch den Zusammenschluss der belgischen Lande zum »selbstherrlichen Kongress der vereinigten Staaten von Belgien« (11. Januar 1790) nicht aufhalten. Im weiteren Verlauf der Wirren starb Josef II. (20. Februar 1790).

Die Folgezeit brachte für Oesterreich, namentlich im Konkordat von 1855, die allmähliche Aufhebung der meisten Neuerungen der josefinischen Staatskirchenpolitik.

Über Oesterreichs Grenzen hinaus wirkten die Reformen Josefs II. auf Deutschland und Toskana.

§ 30.

Geschichte der Bewegung in Deutschland.

Der erste Versuch in Deutschland die febronianischen Ideen der praktischen Anwendung näher zu bringen ist der Coblenzer Kongress, auf welchem unter dem Vorsitz des Febronius Delegierte der Erzbischöfe von Mainz, Cöln, Trier über eine Besserung der bischöflichen Lage gegenüber Rom berieten. Den Anstoss zu dieser Versammlung hatte der Erzbischof von Mainz, Emmerich Josef von Breitenbach (1763—1774), gegeben. Die Verhandlungen

[1]) Ausführl. Darstell. siehe in dem Werke August Theines: Kard. T. G. Graf von Frankenberg u. s. w.

dauerten von September bis Dezember 1769; ihr Resultat waren die 30 »Coblenzer Artikel«.

Sie beschäftigen sich mit der Aufhebung päpstlicher Vorrechte, mit der Abstellung von Missständen auf dem Gebiet der Kirchenfinanz, so der Geldsendungen nach Rom, der Annaten, der Gelderpressungen der römischen Kanzlei. Andere Artikel machen eine Publikation päpstlicher Dekrete von der Genehmigung der Ordinarien abhängig, verwerfen als unberechtigt eine Einmischung der Kurie in die innere Diözesanverwaltung, besonders in dem Punkte der Stellenbesetzung. Alle diese Vorschläge atmen den Geist des Febronius, einige sind ihm wörtlich entnommen.

Die Artikel sandte man am 1. Februar 1770 an Josef II. und bat ihn diese »desiderata« dem Papste zu übermitteln, damit die kirchlichen Dinge »eingerichtet werden nach dem Bedürfnis der deutschen Gegenwart in Staat und Kirche«. Anfangs Oktober des gleichen Jahres erging die kaiserliche Antwort, die ob ihrer diplomatischen Fassung die Bischöfe wenig befriedigte. Weitere Beratungen, welche die Entsendung eines Memorandums oder persönliche Rücksprache des Trierschen Domherrn Grafen Damian van der Leyen mit dem Kaiser in Aussicht nahmen, fanden ihren jähen Abschluss damit, dass Klemens Wenzeslaus, besonders unter dem Einfluss der Cölner Nuntiatur, mit der Begründung »dass der vorteilhafte Augenblick noch nicht gekommen sei,« sich von der gemeinsamen Sache trennte.

So hatten fürs erste die Coblenzer Artikel keinen Erfolg, Krufft[1]) meint »zum ungeheueren Schaden der Kirche und der deutschen Nation«; eine Reihe von Jahren musste noch verfliessen, ehe sie wieder aufgegriffen wurden.

Anlass bot die etwa zwei Dezennien später beabsichtigte Errichtung einer besonderen Nuntiatur für Bayern. Die Erzbischöfe wandten sich daraufhin, eingedenk der Lehren

[1]) Histoire de la vie de Jean Nicolas de Hontheim etc.

des Febronius von der Heranziehung der weltlichen Macht, an den Kaiser um Wahrung ihrer ordentlichen Rechte. Die Antwort Josefs II. an Kurmainz vom 12. Oktober 1785 erläuterte zunächst die rechtliche Natur der Nuntien, die nur diplomatische Vertreter des Papstes in solchen Punkten seien, welche zu dessen unmittelbaren Zuständigkeit gehörten, die aber keine Jurisdiktionsgewalt besässen, und schloss unter Zusicherung seines Schutzes mit der Aufforderung ihre Rechte geltend zu machen.

Als wirklich im Sommer 1786 die Einsetzung des verlangten Nuntius Zoglio erfolgte und dieser mit der gleichen Gerichtsbarkeit, wie die übrigen, betraut wurde, schlossen sich die geistlichen Fürsten Friedrich Karl Josef, Freiherr von Erthal, Erzbischof von Mainz (1774—1802), Klemens Wenzeslaus von Trier (1768—1812), Erzherzog Maximilian Franz von Cöln (1784—1801) und Erzbischof Hieronymus Coloredo von Salzburg zusammen[1]) und liessen durch ihre Vertreter Weihbischof Heimes von Mainz, Offizial Beck von Trier, Thautphöus von Cöln und den Konsistorialrat Bönike auf einem Kongress in dem nassauischen Badeorte Ems die sogenannten Emser Punktationen beraten.

In den hier verfassten, zum Teil wörtlich dem Febronius entlehnten 23 Artikeln (25. Oktober 1786) spiegeln sich genau die Grundgedanken des Febronius, wie sie schon zu Coblenz 1769 formuliert worden waren, wieder; sie bilden den Höhe- und Kulminationspunkt der antikurialen Bewegung. Dass Febronius, wenn auch durch sein hohes Alter an der persönlichen Teilnahme verhindert, doch den Beratungen vollstes Interesse schenkte, sehen wir aus einem Brief an Clemens Wenzeslaus vom 30. November 1786, worin er den Beschlüssen seine höchste Anerkennung zollt: »nachdem Eure kurfürstliche Durchlaucht mir gnädigst be-

---

[1]) Der Anstoss war von Cöln ausgegangen, vergl. hierüber Marx, Gesch. d. Erzstifts Trier, V. Bd. 171 und die Denkwürdigkeiten — IV. Bd. 22 f. — des Pacca, Nachfolger des cöln. Nuntius Bellisomi (1786). — Bezüglich der Beteiligung des Clemens Wenzeslaus sagt Schmid (Gesch. d. kath. Kirche, p. 21): »So half einer der Kurfürsten, welcher den greisen Hontheim zum Widerruf genötigt hatte, denselben wieder zu Ehren zu bringen.«

fehlen, über den Vorgang und die Verhandlungen der ohnlängst in Ems gewesenen Versammlung .... meine untertänigsten Gedanken zu eröffnen, so vermag ich anvorderst für meine wenigste Person mich anders nicht als höchlich zu erfreuen über diesen grossen und glücklichen Schritt, der hiedurch für die Freiheit der deutschen Kirche gemacht worden«.[1])

Was den Inhalt der Punktationen betrifft, so ist ihr gemeinschaftlicher Zweck, Verfassung und Disziplin der Kirche in ihrem ursprünglichen Zustand wieder aufzurichten. Es handelte sich, wie Dr. Schmid sagt, um ungeheure Forderungen: »sie involvierten eine radikale Revision der päpstlichen Rechte, eigentlich, bis auf weniges, ein Aufhören des Papsttums, denn sie involvierten eine Rückkehr zu den kirchlichen Zuständen, welche vor der Entstehung des eigentlichen Papsttums lagen.«[2]) Im einzelnen war den Zeitverhältnissen entsprechend gefordert, dass der Rekurs nach Rom (I b), die facultates quinquennales (IV a), die Nuntiaturen (IV c), ferner die Exemptionen, die nicht auch die kaiserliche Genehmigung hätten (I c), wegfallen, der Zusammenhang der Orden mit den geistlichen Generalen aber gelöst werden solle (I e). In allen geistlichen Sachen wurde der Bischof als erste, der Erzbischof als zweite Instanz bestellt und eine Einwirkung der Nuntien auf diesem Gebiet völlig ausgeschlossen. Als dritte Instanz wurde der Papst anerkannt, jedoch mit dem Zusatz, dass dieser judices in partibus aus der betreffenden Nation bestellen müsse; auch wurde es der Würdigung der Erzbischöfe anheimgegeben, ob es nicht zweckdienlicher sei ein eigenes Provinzialsynodalgericht als oberstes Gericht der Provinz zu organisieren (XXII). Mehr formaler Natur war die Bestimmung, die den bisher dem Papste geleisteten, von Gregor VII. eingeführten Treueid durch einen anderen, die Rechte der Bischöfe in präziserer Form zur Geltung bringenden er-

[1]) Dr. Otto Mejer, Febronius, S. 206.
[2]) Gesch. d. kath. Kirche, p. 22 ff.

setzte. Die Punktationen schlossen mit der Satzung: »Werden die Erz- und Bischöfe Deutschlands unter dem allermächtigsten Beistand Kaiserl. Majestät in den Besitz dieser durch göttliche Anordnung ihnen zukommenden Gerechtsamen wieder eingesetzt, und von den Hauptbeschwerden gegen die römische Kurie befreit sein, so sind sie alsdann erst vermögend und wirklich entschlossen, die Verbesserung der Kirchendisziplin durch alle ihre Teile nach gemeinschaftlichen Grundsätzen alsbald vorzunehmen wegen besserer Einrichtung der Seelsorge, Stifter und Klöster das Nötige zu verordnen und die bisher dabei eingeschlichenen Mängel und Missbräuche aus dem Grund zu heben.«

Am 8. September wurden die Artikel Josef II. gesandt, der in einem Schreiben vom 16. November ihren Inhalt lobte, gleichzeitig aber betonte, dass eine Durchführung nur im Einverständnis mit den Suffraganbischöfen möglich sei, und deshalb empfahl »vorerst das nötige vertrauliche Konzert mit den Bischöfen zu pflegen«. Wie richtig er die Sachlage erkannte, lehrte die Zukunft: Es gelang der Kurie die deutschen Bischöfe,[1]) die eine Wiederherstellung der früheren Metropolitangewalt durch die Erzbischöfe und im Zusammenhang damit eine noch grössere Einschränkung ihrer Unabhängigkeit fürchteten, zu gewinnen. Auch die vier Erzbischöfe suchten sich unter dem Druck der Verhältnisse Rom wieder zu nähern und bereits 1790 konnte der Papst in seiner »Responsio ad Metropolitanos Moguntin. Treviren. Colonien. et Salisburgen. super nuntiaturis apostolicis« die alten Gerechtsame in vollem Umfange wieder behaupten und seine Erörterungen mit den Worten schliessen: »Nullatenus abdicare volumus Nunciaturarum jura, cum Primatu a Deo nobis concredito colligata et conjuncta. Agnoscite ergo, uti Vos decet, hujus modi Apostolica jura, et si qui in exercitio facultatum Nunciorum irrepserunt abusus, Nobis ignoti, referte illos ad Nos aut per litteras,

[1]) Besonders Bischof August von Speyer war ein entschiedener Gegner der Punktation. Stigloher, S. 205.

aut per Vestros negotiorum gestores quemadmodum toties Vestri majores praestiterunt. Quantum enim Nobis est curae, ut jura Nostra tueamur, tantum prompti, paratique animo sumus tollendis abusibus, Vobisque in iis omnibus, quae justa et aequa sint, obsecundandis.«

Die Prinzipien der Emser Punktationen gingen zwar noch in die Wahlkapitulation Leopolds II. über; da aber die in Frankreich bevorstehenden Unruhen die Aufmerksamkeit aller Nachbarstaaten auf sich zogen, geriet die Strömung bald in Vergessenheit.

§ 31.

Febronianische Ideen in Toskana.

Die Gedanken, die für Josef II. bei der Reform der österreichischen Landeskirche bestimmend waren, hatten auch in Toskana, das der zweite Sohn Kaisers Franz I. († 1765), Leopold als habsburgische Sekundogenitur verwaltete, Anwendung gefunden. Seine Neuerungen stiessen bei den meisten Landesbischöfen auf Widerstand, nur wenige, darunter Scipio Ricci, waren den Plänen der Regierung gewogen. Ein fortschrittlich gesinnter Anhänger des Jansenismus, versammelte er seine Geistlichkeit zur Beratung von Reformfragen auf der Synode von Pistoja. Die Beschlüsse, die man hier fasste, sind ganz im Geiste des Febronius gehalten, wenn auch vielfach, namentlich in der Lehre von der Gnade, mit jansenistischen Ansichten vermischt; des näheren sollen sie im Zusammenhang mit der gegen sie gerichteten Bulle »autorem fidei« gewürdigt werden. Im übrigen waren auch die Ergebnisse dieser Synode auf die Dauer nicht haltbar; Ricci konnte mit seinen Reformplänen weder bei den italienischen Bischöfen, noch beim Volk durchdringen.

II. Titel.
Stellung der Kirche zu Febronius und dessen Werk.

§ 32.
Verhalten der Päpste Clemens XIII. u. Clemens XIV.

Dass ein Werk, wie das des Febronius, wegen der Gefährlichkeit seiner Ideen den Widerstand Roms herausfordern musste, war vorauszusehen.

Der päpstliche Nuntius in Wien, Borromeo, schickte sofort nach dem Erscheinen durch Eilboten ein Exemplar nach Rom,[1]) wo bereits am 27. Februar 1764 das Buch verurteilt und auf den Index gesetzt wurde.

In einem Breve vom 17. März 1764 forderte Clemens XIII. die deutschen Bischöfe auf »alle Sorge und Wachsamkeit aufzubieten, dass dieses abscheuliche Buch ungesäumt aus den Augen und Händen der Gläubigen gebracht werde.«[2]) Diesem Verlangen kam man in 9 Sprengeln nach; in anderen dagegen, z. B. in Würzburg, wurde nach der Histoire des Krufft das Werk nicht verboten.[3]) Der bekannte Canonist Barthel sprach sich vielmehr lobend darüber aus und noch 1770 veröffentlichte der Prof. Sundermahler eine Schrift, die dem nämlichen Gedanken wie Febronius huldigt, betitelt »Rechts- und Geschichtsmässige Erörterung einiger die Konkordata nationis Germanicae und die von der teutschen Nation dieserthalben führende gerechte Beschwerde betreffender Fragen.« Im übrigen begnügte sich Clemens XIII. damit die Verteidigungsschriften, welche den Febronius in Schutz nahmen, zu verurteilen und die zahlreichen Entgegnungen, unter denen besonders die Schriften von Zaccaria, Justinian Frobenius, J. Kleiner, Sangallo,

---

[1]) Treviris, Jahrgang 1834, Nr. 52.
[2]) Samml. kritischer Schriften, S. 119.
[3]) Vergl. dagegen Wyttenbach (Treviris, Nummer vom 10. Januar 1835), wonach das Werk auch in Würzburg verboten wurde.

Ladislaus Sappel, J. Godefr. Kaufmanns, Fr. X. Zech, P. Ballerini und das akademische Gutachten der Universität Cöln zu nennen sind,[1]) zu begünstigen.

Sein Nachfolger Klemens XIV. trat der Frage nicht näher. Bereits in seinem anlässlich der Besteigung des päpstlichen Stuhles ergangenen Rundschreiben spricht er nur in allgemeinen Wendungen über die »gefährlichen, auf die Erschütterung, ja auf die Vernichtung der Kirche hinarbeitenden Irrlehren«.[2]) Auch späterhin ist nur ein Schreiben vom 14. Oktober 1769 an den Erzbischof von Trier hervorzuheben worin dieser angewiesen wird die Verurteilung des Buches zu wiederholen und eine Neuauflage zu verhindern. Die am 21. Juli 1773 durch die Bulle »Dominus ac redemtor« erfolgte Aufhebung des Jesuitenordens lässt sich angesichts der französischen, wohl durch Febronius[3]) beeinflussten Forderungen nach Abschaffung, bezw. Umgestaltung des klösterlichen Lebens überhaupt als ein diplomatischer Ausweg ansehen, indem so Clemens »durch Preisgebung des Teiles die Hauptsache retten wollte«.[4])

§ 33.

Stellungnahme des Papstes Pius VI.

Ein energischer Bekämpfer erstand Febronius erst in der Person des Papstes Pius VI.

Zunächst suchte man gegen den Verfasser vorzugehen. Der Cölner Nuntius Bellisomi sollte beim Trierer Erzbischof Clemens Wenzeslaus wie bei Febronius selbst auf Erlangung eines Widerrufes hinwirken. Die Frage eines solchen wurde jedoch erst gelegentlich des Isenbiehlschen Streites

---

[1]) Ein Verzeichnis der Widerlegungsschriften findet sich bei Weidlich, biogr. Nachrichten von jetzleb. Rechtsgel. 1. Teil, S. 363. Walch, Neueste Rel. Gesch. 1. Teil, S. 147, 6. Teil, 177. Allg. d. Biogr. Bd. 13, 88. — Man vergl. auch die Ang. bei H. Hurter, Nomenclator Litterarius u. Roskóvany Rom. Pontifex 3, 724—31; 743—50; 771; 790.

[2]) Lettres du pape Clément XIV. 2. Bd. S. 237.

[3]) cf. Febron. Cap. VII, § 8.

[4]) Vergl. Const. Höfler, Gesch, d. n. Zeit 1. Abt. S. 193 ff.

brennend. Johann Lorenz Isenbiehl, Professor für alttestamentliche Exegese an der theologischen Fakultät zu Mainz hatte nämlich Hontheim vor der Veröffentlichung einer Schrift über die Stelle aus Isaias (7, 14) »virgo concipiet et pariet filium« um Rat gebeten. Der Weihbischof hatte daraufhin geschrieben, er halte eine Herausgabe dieses Werkes nicht für anstössig: »Ob ich nun zwar in dem Hauptstücke, aus den gemein bekannten Gründen, von Ihrer Meinung abweiche, so sehe ich jedoch keinen erheblichen Grund vor mir, wegen welchem dieses mit so vielem Fleiss und ausnehmender Gelehrsamkeit bearbeitete, in keinem Stück gegen unsere heilige Religion anstossende Werk nicht sollte wenigstens zur Aufforderung anderer Gelehrten Gedanken und Urteile öffentlich bekannt werden.« Die Publikation erregte auf kirchlicher Seite das grösste Missfallen: Isenbiehl wurde strafgerichtlich verfolgt, dem Hontheim aber vom Erzbischof in einem Brief vom 4. April 1778 dessen vollste Unzufriedenheit zu erkennen gegeben. Febronius verteidigte sich gegen die ihm gemachten Vorwürfe; seine am Schlusse dieses Schreibens vom 9. April geäusserte Bereitwilligkeit: »Im Uebrigen bin ich zu Allem willig und bereit, was Euere Kurfürstliche Durchlaucht mir zu tun oder zu lassen befehlen werden«, war ganz den Wünschen derer entsprechend, die einen Widerruf des Febronius ersehnten. Mejer bezeichnet diese Erklärung geradezu als den Wendepunkt, von welchem an Hontheim der Kurie verfallen sei. Clemens Wenzeslaus schrieb auch wirklich schon am 21. April, Hontheim müsse, »um seine Seele zu retten« den Weg sittlicher Selbstüberwindung wählen und den allerdings einen starken Sinn erheischenden Pfad »der öffentlichen Widerrufung und Verdammung« beschreiten, und fügte bei: »Vielleicht erhielt Sie darum der grundgütige Gott auf ein so hohes Alter, damit er Ihnen Zeit gebe, in sich zu gehen, ehe Sie in die Hände seiner Gerechtigkeit verfallen.« Auf diesen Brief und einen weiteren vom 8. Mai hin erbot sich Hontheim ein »Abbittungs- und Unterwürfigkeitsschreiben« an den Papst zu verfertigen.

Nach längeren Verhandlungen mit dem Kurfürsten über den Inhalt des Widerrufes wurde Ende Juli seine Arbeit durch den Erzbischof von Trier, unter Vermittlung des Cölner Nuntius in Rom in Vorlage gebracht. Die Antwort Pius VI. in dem Breve vom 22. August bezeichnete den Widerruf, weil zu allgemein gehalten, als unzureichend; ein neuerliches Schreiben vom 12. September gab die nötigen »Emendationen« an. Wenzeslaus forderte den Febronius auf diese Verbesserungsvorschläge anzunehmen (17. Septbr.), Hontheim machte zwar noch, um einer spezifizierten Retraktation zu entgehen, den Gegenvorschlag, er wolle den Febronius lieber widerlegen als widerrufen, entschloss sich aber schliesslich dem dringenden Zureden des Kurfürsten nachzugeben. In den letzten Tagen des Monats Oktober 1778 fertigte er die Schrift mit den gewünschten Zusätzen an und übersandte sie am 1. November dem Erzbischof, der sie nach Rom weiterleitete.

In dieser Retraktation, die sich in den Acta in consistorio secreto habita[1]) befindet, erklärt Hontheim, er bekenne und beweine seinen Irrtum (agnosco et defleo errorem), zu dem ihn sein Eifer die Protestanten wieder mit der Kirche zu vereinigen und sein Streben Gebräuche von Partikularkirchen allen Kirchen beizulegen geführt hätten. Im einzelnen widerruft er dann in 38 Sätzen die Grundzüge seines Systems und bittet zum Schluss den Papst ihm, wie einem reumütigen Sohne, wieder seine väterliche Zuneigung zu schenken.

Hontheims Schreiben, das mit alleiniger Ausnahme des Satzes über die Regierungsform der Kirche: »ut proinde merito monarchicum ecclesiae regimen a catholicis doctoribus appelletur«, eine unbedingte Verwerfung seiner gefährlichen Lehren enthielt, erregte in Rom ausserordentliche Freude, die besonders in dem Dankschreiben des Papstes an Clemens Wenzeslaus vom 19. Dezember 1778 und seiner Ansprache

[1]) cf. Walch, Neueste Rel. Gesch. 7. Teil, S. 202—240 Acta. hist. eccl. n. Temp. T. V. P. XXXIX. p. 902—917, Comment. Just. Febronii in suam retract. S. 232. Deutsche Uebersetzung in Stribel, des Rechtsgelehrten J. Febronius Erklärung ü. s. Widerruf, S. 347 ff.

an das Kardinalkollegium vom 25. Dezember zum Durchbruch kommt.

Von Interesse dürfte es sein Hontheim selbst über die Geschichte seiner Retraktation zu hören. In einem Brief an Krufft vom 17. Januar 1779 schildert er den Vorgang folgendermassen: »Voici le fait. Le S. Père et l'Electeur étoient depuis quelque temps en rélation entre eux pour le moien du Nonce de Cologne afin de m'engager 1) de m' avouer auteur de Fébronius 2) de me porter à une rétractation. Quant au premier . . . . je n'ai pas hésité d'en convenir. Pour le second, j'ai fait d'abord quelques difficultés. Après des instances fortes et réiterées j'ai donné une déclaration in Generalibus. Elle fut envoiée à Rome, ou l'on n'en étoit pas content. On la renvoia avec plusieurs corrections et additions . . . . . Les pressantes instances de S. A. E. determinèrent à adopter une bonne partie de ses corrections, mais pas toutes. Le S. Père m'a adressé à cette occasion un Bref plein du bonté, où finalement m'invite et presse d'emploier les années que j'ai encore à vivre. à écrire en faveur des droits de son siège.« (Gest. Trev. III. 296 *).

Der Widerruf, den Febronius am 3. Febr. 1779 auch in einem Hirtenbrief der Trierer Erzdiözese bekannt gab, fand erstaunte Aufnahme. Man konnte und wollte nicht verstehen, dass ein Mann, der solange mutig seine Ideen vertreten hatte, plötzlich seine Lebensarbeit zu nichte machen sollte. In einem Brief vom Jahre 1779, der Epistola Comitis de Spaur, Episcopi Seckariensis, in causa Febronii, ad Praepositum de Wittola, heisst es: »Die Revocatio Febronii scheinet ein kurzes Compendium Praetensionum Curiae Romanae zu sein; allein es heisset oft: qui nimirum poscit, nihil obtinet.« (Gesta Trevir. Ann. 57). Eine Erklärung des Schrittes schien das auftauchende Gerücht zu bieten, welches Zweifel in die Freiwilligkeit des Widerrufs setzte. Namentlich schrieben die Leydener Zeitung, die nouvelles ecclésiastiques und die Gazetta universale von Florenz (1779, No. 9) in diesem Sinne. Da kirchlicherseits demgegenüber

die Aufrichtigkeit Hontheims betont wurde, so entstand ein die Geister in die grösste Spannung versetzender Kampf, auf beiden Seiten mit grösstem Eifer und Ausdauer geführt. Einen Einblick in die Verhältnisse gewährt die Lektüre der Gesta Trevir. Ann. 52—60. Um alle unliebsamen Erörterungen, Febronius habe unter Zwang gehandelt, zu beenden, bewog man den Greis zur Abgabe einer Erklärung des Inhaltes »dass besagte Widerrufung seinerseits ganz freiwillig gewesen seye, und dass er willens sei selbe in einem Werke, so er bereits angefangen und unter göttlichem Beistande auszuführen hoffe, durch die geistlichen Satzungen und Kirchenzucht zu rechtfertigen und zu erläutern«.[1]) Das angezeigte Buch erschien auch 1781 zu Frankfurt a. M. unter dem Titel: Just. Febronii commentarius in suam retractationem (312 Seiten in 4⁰), entsprach jedoch nicht den Anforderungen, die man von Seite der Kurie an es stellte. Die in ihm vorgetragenen Sätze, reichlich durch Citate seiner Lieblingsautoren belegt, scheinen eher eine Bestätigung, als eine Widerlegung seines Systems zu bedeuten. Auch ein 2. Umstand wirkte einem Erfolg entgegen: »Der Kommentar kam um 20 Jahre zu spät. Denn der Geist, der in Hontheims früheren Werken herrschte, hatte sich schon zu weit ausgebildet, als dass er so leicht wieder hätte in Fesseln gelegt werden können, und die Grundsätze des geistlichen Rechtes, die Hontheim ehemals so nachdrücklich behauptet hatte, wurden nach seinem Widerruf immer freier gelehrt, auf das Kirchenwesen und wider den Papst selbst angewendet«. (Baur.)

Näher sei auf eine Würdigung des Widerrufes — reichhaltige Literaturangaben zu dieser Frage befinden sich in der Allgem. Enzyklop. der Wissenschaften und Künste, herausgeg. von J. S. Ersch und J. G. Gruber, pag. 390 — nicht eingegangen, es möge nur noch ein Brief Hontheims an einen Freund, den die Hamburger neue Zeitung 1781

---

[1]) 7. April 1780; Coblenzer Intelligenzblatt Nr. 28. Gazette de Cologne vom 14. April.

S. 131 mitteilt, hier Platz finden: »Ich habe meine Schrift einigermassen widerrufen, soweit ein weit gelehrterer Prälat, Fénélon, widerrief, um Zänkereien und Widerwärtigkeiten zu entgehen. Aber mein Widerruf ist der Welt und der christlichen Religion nicht schädlich und dem römischen Hofe nicht nützlich und wird es auch niemals sein. Die Sätze meiner Schrift hat die Welt gelesen, geprüft und angenommen. Mein Widerruf wird denkende Köpfe so wenig bewegen, diese Sätze zu verwerfen, als so manche Widerlegungen, welche dagegen Theologaster, Mönche und Schmeichler des Papstes geschrieben haben.«

Hand in Hand mit dem Vorgehen gegen den Verfasser ging auch die Bekämpfung seines Systems.

Wie der Papst Pius VI. über die neuen Doktrinen dachte, zeigt seine Rede, die er am 24. September 1775 in der vatikanischen Basilika hielt. Das Ziel der Hontheim'schen Lehre, die so oft schon widerlegt, doch immer wieder das Haupt erhoben habe, sei die Untergrabung der kirchlichen Hierarchie.

Solchen umstürzenden Elementen sollte zunächst eine neuerliche auf päpstliche Weisung vom P. Thomas Maria Mamachi in Briefform verfasste Widerlegungsschrift entgegentreten. Als Antwort liess Hontheim Ende Juni 1777 den Justinus Febronius Abbreviatus, eine gedrängte Darstellung seiner Lehren erscheinen, die in dieser knappen Form grossen Beifall beim Publikum und der literarischen Kritik, Missfallen dagegen bei der Kurie fand.

Inzwischen hatten die neuen Ideen besonders in Oesterreich grosse Fortschritte gemacht. Hier war einer der bedeutendsten Vertreter der Canonist Eybel;[1]) als Pius VI. sich

[1]) Hontheim schreibt über Eybel an seinen Freund (4. Juni 1775): »Der neue Band des Professors Eybel über das Kirchenrecht macht mir um somehr Vergnügen, da ich seine Grundsätze mit denen des Febronius übereinstimmend finde. Dieses ist mir um so tröstlicher, als sie mich plötzlich in meiner Laufbahn gehemmt sehen, die ich seit 15 Jahren betrieben habe«. (Ende Mai 1775 hatte nämlich Hontheim die Widerlegung des 2. Teiles von Mamachi nach Frankfurt a. M. in Druck geben wollen, musste aber auf Verlangen des Kurfürsten davon Abstand nehmen). Trev. 1835 Nr. 2.

zu der bekannten Reise nach Deutschland anschickte, veröffentlichte er ein Werk mit dem Titel: »Was ist der Papst?« das dank der Zeitströmung bald mehrere Auflagen und Übersetzungen erlebte. Hiegegen wandte sich Pius VI. in dem Breve: »Super soliditate« vom 28. Nov. 1786. Er stellt hierin allen Neuerungen die Norm gegenüber, dass in der Person des Apostelfürsten auch dessen Nachfolger, der Bischof von Rom, als sichtbares Haupt der Kirche und Stellvertreter Christi auf Erden bestellt und mit Vollgewalt zur Regierung der Kirche ausgestattet worden sei. Ihm schuldeten deshalb alle Christen wahre Verehrung. Besonders wird betont, dass das Wesen des Primates nicht allein in einem Ehrenvorrang, sondern auch in einer »supremae potestatis amplitudo« besteht. Es ist deshalb die Lehre abzuweisen, dass jeder Bischof, in gleicher Weise wie der Papst, von Gott zur Leitung der Kirche berufen, gleicher Machtvollkommenheit, wie dieser sich erfreuen müsse. Des weiteren dürfe man nicht die Macht des Papstes wegen der vorgeblich von Christus gewollten republikanischen Regierungsform auf eine reine Aufsichtstätigkeit, das »Privilegium negligentes ad sua implenda munia cohortandi« beschränken und ihm ein direktes Eingreifen in fremde Diözesen — es sei denn im Notfall — versagen wollen. Schliesslich, sei es auch unberechtigt, würde man die päpstlichen Reservationen, Dispensationen, Benefizienverleihungen als eine Verletzung bischöflicher Rechte hinstellen.

Eine der bedeutsamsten Kundgebungen Roms zu den febronianischen Ideen ist die Konstitution: »Auctorem fidei« vom 28. August 1794, welche 85 Propositionen der Diözesansynode von Pistoja, darunter eine grössere Anzahl solcher verurteilt, die eine Weiterbildung febronianischer Prinzipien darstellen.

Die Konstitution beginnt mit der Censurierung des Satzes (prop. 1), dass »in diesen letzten Zeiten eine allgemeine Verdunkelung hinsichtlich der wichtigeren Wahrheiten der Religion, welche die Grundlage des Glaubens

und der Sittenlehre Christi bildeten, eingetreten sei«, und wendet sich der Würdigung der Kirchenverfassung zu, wie man sie sich zu Pistoja ausgedacht hatte. Man hatte dort, dem System Edmund Richers[1]) folgend, die Regierungsform der Kirche als aristokratisch aufgefasst und die Jurisdiktionsgewalt der ecclesia, d. h. der aus Bischöfen und Priestern sich zusammensetzenden und als Gesamtheit auf dem ökumenischen Konzil auftretenden Hierarchie zuerkannt, dem Papst dagegen die Stelle eines reinen Exekutivorgans eingeräumt. Die Bulle erklärt demgegenüber schon den Grundgedanken, dass Gott die Gewalt der Kirche mitgeteilt habe, von der sie erst die übrigen Geistlichen empfangen sollten, für häretisch (prop. 2) und verwirft dann insbesondere die Lehre, dass auch der Papst, »als dienendes Haupt« (caput ministeriale) seine Macht von der ecclesia erhalte (prop. 3). In den folgenden prop. 4 und 5 finden die Sätze, dass die Kirche ihre Autorität nicht auf äussere Dinge (res exteriores) erstrecken dürfe, in dem Sinne, als ob alle kirchlichen Anordnungen in Sachen der äusseren Disziplin Missbräuche seien, ferner, dass der Kirche keine Gesetzgebungs- und Strafgewalt zu gebote stehe, sie vielmehr nur durch das überredende Wort Gehorsam fordern könne, ihre Missbilligung. Des weiteren werden die zu Pistoja aufgestellten Thesen, welche die Bischöfe, denen alle zu einer gedeihlichen Leitung ihres Sprengels notwendigen Rechte von Gott gegeben seien, von den Weisungen der kirchlichen Obern unabhängig machen (prop. 6) und sie insbesondere befähigen wollen, Fragen des Glaubens und der Kirchenzucht auf ihren Diözesansynoden ohne Rücksichtnahme auf bestehende Gewohnheiten, Exemptionen, Reservationen und Privilegien selbständig zu beraten und zu entscheiden (prop. 7), sowie prop. 8, welche die ganz in febronianischem Sinne durchgeführte Lehre von der Wieder-

[1]) Liber de ecclesiastica et politica potestate. Paris 1611.

gewinnung der bischöflichen Rechte enthält, teils als schismatisch, irrig, teils als zur Häresie und zur Zerrüttung der kirchlichen Hierarchie führend bezeichnet.

In den folgenden Propositionen handelt es sich um Zurückweisung vorwiegend jansenistischer Doktrinen; immerhin nimmt in manchen Bestimmungen die Konstitution auch gegen febronianische Ansichten Stellung. So, wenn sie im Abschnitte über das Bussakrament betont, dass zur Erteilung der priesterlichen Lossprechung in foro interno sich mit der Weihegewalt noch die Jurisdiktion über den Pönitenten verbinden müsse, sei es dass sie als »ordinaria« ex lege mit dem Amte zusammenhänge, oder als »delegata« auf besonderer Verleihung durch die kirchlichen Obern beruhe (prop. 37) —, oder wenn sie gegenüber der Auffassung der Synode, die in den Vorbehalten einzelner Fälle für den Papst eine Bindung der Priester ohne praktische Bedeutung sieht und bei einer Reform deren Aufhebung wünscht, mit Entschiedenheit feststellt, dass diese durch das Tridentinum (Sess. 14 c. 7) geschaffenen Reservationen nicht durch die reformierende Tätigkeit eines Bischofs oder seiner Synode beseitigt werden können (prop. 44 und 45). Auch in den Titeln: De Censuris (prop. 46—50) und de Ordine (prop. 51 bis 57) werden manche an Febronius erinnernde Gedanken verurteilt. Am stärksten aber lassen dessen Einwirkung die Beschlüsse der Synode über Eherecht und Klosterreform erkennen, gegen welche die Konstitution in den prop. 58 bis 60 und prop. 80—84 vorgeht.

Die Versammlung von Pistoja hatte in der Ehe Sakrament und Vertrag unterschieden; für den contractus matrimonii könne die weltliche Macht trennende Ehehindernisse aufstellen und die Dispensfrage völlig frei regeln, die Kirche habe es dagegen nur unter Annahme der Zustimmung der Fürsten gekonnt. Im Anschluss daran hatte die Synode von der weltlichen Autorität gefordert das impedimentum cognationis spiritualis und das impedimentum publicae honestatis zu beseitigen, das imped. affinitatis et cognationis aber unter Ausschluss jeder Dispensationsmöglichkeit zu

beschränken. Demgegenüber beansprucht die Konstitution für die Kirche das Recht aus eigener Macht trennende Hindernisse aufzustellen und zu dispensieren (prop. 59) und spricht den weltlichen Behörden die Fähigkeit ab von ihr aufgestellte oder gebilligte Hindernisse aufheben oder in ihrer Anwendung einengen zu können (prop. 60).[1])

Den Mönchen sollten nach der Meinung der Synode keine Aufgaben der Seelsorge übertragen, ja sie selbst nicht einmal als zur kirchlichen Hierarchie gehörig betrachtet werden. Solchen Forderungen gegenüber nimmt die Bulle in prop. 80 (Regula I) die Ordensleute in Schutz und stellt ihnen das Zeugnis aus, dass sie zu grossem Nutzen der Kirche sich mit den Arbeiten der Kleriker befasst haben. Auch die weiteren Bedenken der Synode, dass die Vermehrung der Orden und deren innere Verschiedenheit nur Verwirrung stifte und dem Staate zur Gefahr gereiche, finden in prop. 82 (Reg. II) und prop. 83 (Reg. III) ihre Verwerfung. Die Synode hatte des weiteren ein förmliches System ausgearbeitet, nach dem die Reform des Ordenswesens durchgeführt werden sollte. Neben Sonderbestimmungen, die das Zusammenleben der Mönche (Art. V), die Einteilung der Lebensweise (Art. IV), die Ablegung der Ordensgelübde, der vota castitatis, paupertatis et oboedientiae (Art. VI) regeln, hatte man angeordnet, dass in Ausführung des Gedankens der Reg. II nur ein Orden mit der den Zeitverhältnissen anzupassenden Regel des hl. Benedikt beibehalten werden solle (Art. I); die Ordensmitglieder sollten nicht zur kirchlichen Hierarchie gezählt werden und auch nicht die hl. Weihen empfangen können; mit Ausnahme einiger, die den Gottesdienst im Kloster zu besorgen hätten, sollten sie im Laienstande verbleiben (Art. II). Die Ordensaufsicht sollten die Bischöfe erhalten; sie sollten über Lebensführung, Studium und Fortschritt der Mönche in der Frömmigkeit wachen und nach erholtem Beirat der contubernales über deren Aufnahme und Ausschliessung verfügen (Art. VII).

---

[1]) Vergl. Pius VI. epist. ad episc. Motulensem (16. Sept. 1788); Pius VII. epist. ad archiep. Mogunt. (8. Okt. 1803); Leo XIII. Arcanum (10. Febr. 1880).

Um den Staat ferner sicher zu stellen, sollte in jedem Gemeinwesen nur eine Niederlassung geduldet und diese »extra moenia civitatis« an abgelegener Stätte errichtet werden (Art. III). Die Gesamtheit dieser Grundsätze wird in prop. 84 als höchst gefährlich und den Konstitutionen der Päpste und der allgemeinen Konzilien, besonders jenen des Tridentinums widersprechend in globo verurteilt.

Mit einer letzten Proposition über die Berufung der Nationalkonzilien schliesst diese den Febronianismus in vielen Stücken mit Entschiedenheit verurteilende Bulle.

II. Kapitel.

Die weitere Geschichte der febronianischen Ideen von der Zeit der französischen Revolution an.

I. Titel.

Nachwirkungen der febronianischen Ideen in den einzelnen Staaten.

§ 34.

Der Febronianismus in Frankreich, Oesterreich und Deutschland.

Infolge der weltbewegenden Ereignisse um die Wende vom achtzehnten zum neunzehnten Jahrhundert waren die Reformideen in den Rückgrund gedrängt. Die Staaten waren bei der Neuordnung ihrer kirchlichen Verhältnisse auf eine Annäherung an Rom angewiesen, weshalb es sich in der Folgezeit nurmehr um Nachwirkungen des Febronianismus handeln kann.

Als in Frankreich auf Betreiben Bonapartes im Konkordat vom 15. Juli 1801 die katholische Kirche restauriert war, folgten schon im nächsten Jahre die organischen Artikel, welche die Verwirklichung alter gallikanischer Forderungen brachten. Alle päpstlichen Sendschreiben bedürfen hienach zur Publikation des Plazets der Regierung, päpstliche Legaten und Nuntien müssen zur Ausübung ihrer

Mission die staatliche Genehmigung erhalten, gegen Missbrauch der geistlichen Macht ist Rekurs an den Staatsrat zulässig, die Orden sollten auch fernerhin aufgehoben bleiben und jede Exemption von der ordentlichen Jurisdiktion der Bischöfe ausgeschlossen sein. Trotz dieser formellen Aufrechterhaltung der alten libertés de l'Église gallicane gewann tatsächlich unter dem Einfluss einer päpstlich gesinnten Literatur und Journalistik der Papalismus immer mehr Anhänger.

Die vorzüglichsten Verfechter dieser sogen. theokratischen Richtung, Josef de Maistre und der Abbé de la Mennais wussten weite Kreise für den Glauben an die Unfehlbarkeit und die souveräne Machtstellung des Papstes zu gewinnen. »Auf dem Boden des Kurialismus neu konstituiert«, — sagt deshalb Döllinger[1]) — »musste die französische Kirche diesem immer mehr verfallen«. Ob die der neuesten Zeit angehörige Reaktion, die Trennung von Kirche und Staat, noch von gallikanischen und febronianischen Ideen mitbedingt ist, sei dahingestellt.[2])

In Oesterreich wurden die Neuerungen Josefs II. nach und nach, fast endgiltig aber im Konkordat vom 18. Aug. 1855 beseitigt. Nach dem Krieg von 1866 setzte eine auf Selbständigkeit der österreichischen Kirche hinarbeitende Bewegung ein, es erging das Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867, das eine Wiederherstellung der Ehegerichtsbarkeit des Staates (B, Art. I), eine auf den Grundsätzen der Glaubens- und Gewissensfreiheit beruhende Regelung der interkonfessionellen Verhältnisse und die Verweltlichung der Schule brachte. Eine Allokution Pius IX. vom 22. Juni 1868, welche die Ungültigkeit dieser Gesetzgebung aussprach, konnte keinen Erfolg erzielen.

In Deutschland hatte die Säkularisation (1803) grosse Änderungen hervorgerufen; der Versuch Roms auf dem Wiener Kongress eine Wiederherstellung des Zustandes

---

[1]) Seite 244.

[2]) Vergl. den Aufsatz von Leo Mergentheim, die Wurzeln des deutschen Febronianismus.

vor 1803 zu erreichen scheiterte, doch traten jetzt viele Staaten, unter ihnen auch Bayern (5. Juni 1817) mit dem päpstlichen Stuhl in Verhandlung, um in festen Vereinbarungen das Verhältnis der kirchlichen zur staatlichen Gewalt in ihren Territorien zu regeln. Da diese Abkommen meistens auf die grundlegenden Bestimmungen des Tridentinums zurückgehen, wird in weitem Masse in ihnen den papalistischen Ideen entsprochen. Ein gewisser Ausgleich zu gunsten des Staatskirchenrechtes ist jedoch dadurch geschaffen, dass man in Nachbildung der organischen Artikel in besonderen Edikten (Bayern, Religionsedikt) manche Postulate der febronianischen Zeit, besonders das Plazet, den recursus ab abusu und ähnliche Institutionen aufrecht erhielt.

Wie sehr hiebei noch Gedanken des Febronius nachwirkten, sei an einem zeitgenössischen Werkchen: »Ideen zu der Organisation der teutschen Kirche, ein Beitrag zum künftigen Konkordat, 1814« beleuchtet. Die Ausführungen des Verfassers enthalten zunächst allgemeinere Erwägungen: Das Konkordat zwischen Kaiser Friedrich und Nikolaus V., ein Reichsgesetz, habe auch mit dem ersterbenden Reiche zu Grabe getragen werden müssen; der Mangel eines neuen Vertrages, das Chaos der Staatsanforderungen an die Kirche, die gestiegenen Ideen der Kultur und des Zeitgeistes riefen gebieterisch zur neuen Ordnung der Dinge. Vor allem sei eine genaue Grenzberichtigung zwischen dem Staate und der Kirche geboten; sie durchzuführen, müssten die höchsten gesetzlichen Gewalten zusammenarbeiten. Auf seite des einen vertragschliessenden Teiles — des Staates — könne man zwar jedem einzelnen Souverän das Negotiationsrecht nicht bestreiten. Allein auch hier sollten, wenngleich Rom eine getrennte Unterhandlung wünsche, alle kleinlichen Bedenken durch die Idee überwunden werden, dass »Teutschland nie aufhören solle ein Vaterland, eine Nation zu bilden und in Kultur, Sprache, Gebräuchen einig, auch nur eine Kirche ausmachen solle«. Ein gemeinsames Vorgehen der deutschen Fürsten lasse sich praktisch dadurch ermöglichen,

dass man einem einzelnen die Geschäftsführung übertrage. Bei der Bedeutenheit des Königreiches Bayern, bei der hohen Loyalität und Mässigung seiner Regierung, die ohnehin selbst katholisch ist, könne die Wahl dieses Kompromisses nicht zweifelhaft sein. Auf kirchlicherseite erscheinen der Papst und die Bischöfe als berufene Vertretungsorgane: der römische Bischof kraft seiner ursprünglichen Primatialrechte als »Centralpunkt der Kirche«, die Erzbischöfe und Bischöfe als die unmittelbaren Leiter der Partikularkirchen.

Die Beratung selbst müsse ein zweifaches zum Gegenstand haben: die Neuordnung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche und die Regelung der längst streitigen Grenze der bischöflichen und päpstlichen Amtsgewalt. Die Kirche solle nie vergessen, dass ihr Gebäude im Staate zusammengefügt sei und unter dessen Schutze gedeihe, dass sie dagegen mit dem Versuch ein politischer Staat im Staate zu werden ihren geistlichen Universalcharakter, den der Stifter ihr so sehr empfohlen hat, und damit ihren inneren Halt verliere. Der Staat andrerseits solle sich überzeugen, dass die weise Teilnahme der obersten Staatsgewalt an dem Gang der Kirchenangelegenheiten mehr verhütend als anordnend sein müsse und dass jede Unduldsamkeit das öffentliche Vertrauen der Regierung störe.

Sollte Rom sich in keine Unterhandlung einlassen, dann »habe die teutsche Kirche nur die Wahl zwischen den Extremen: Roms Eingriffen demütig zu huldigen oder mit teutscher Manneskraft die Stirne zu bieten.« Es solle dann die deutsche Nationalkirche in der Selbsthilfe ihre Rettung suchen und im Einverständnis mit den Souveränen die neue Kirchenorganisation entwerfen; es sei jedoch hiebei alles zu vermeiden, was ein ärgerliches Schisma heraufbeschwören könnte. »Die Emser Punktationen scheiterten am Zeitgeist, den reiferen Begriffen der Nation ist es vielleicht gegeben, sie zu verwirklichen und das Kirchengebäude in jener Schönheit und Festigkeit herzustellen, deren es sich in den ersten Zeiten des Christentums erfreuen konnte.«

Diese an Febronius erinnernden Grundgedanken werden nun im einzelnen in einem Konkordatsentwurf durchgebildet. Als Probe sei die Stellung des Papstes hienach herausgegriffen.

»Dem Papst wird nach den Grundsätzen der katholischen Religion als oberstem Hirten und als dem Mittelpunkt der Glaubenseinigkeit jener Einfluss auf und über die Kirche feierlich zugesichert, welcher zur Erhaltung dieser Einheit in der Glaubens- und Sittenlehre erforderlich ist.« Eine prinzipielle Abtrennung der jura accidentalia glaubt Verfasser nicht befürworten zu können, zumal diese Formen — durch Jahrhunderte geheiligt — fast unlöslich in die Kirchenverfassung übergegangen seien. Es sollen demnach alle Befugnisse und Reservationen dem päpstlichen Stuhle verbleiben, über die im gegenwärtigen Konkordat nicht anders verfügt werde. So hat der Papst auch fernerhin das Recht, die deutschen Erzbischöfe zu konfirmieren, Unionen und Errichtung neuer Bistümer vorzunehmen, Versetzung und Entsetzung der Bischöfe anzuordnen, über Resignationen und die Gesuche um Bestellung eines Koadjutors zu entscheiden, Dispensen zu erteilen, Nuntien oder päpstliche Kommissarien in das deutsche Reich zu schicken oder darin zu halten — aber bei all diesen Freiheiten bemerken wir einen starken Einschlag staatlicher Elemente: Mitwirkung der Regierung, Einverständnis oder wenigstens Benachrichtigung des Landesherrn, Anhörung der Nationalbischöfe. Auch die Appellationen 3. Instanz in geistlichen Angelegenheiten sollen zur Zuständigkeit des Papstes gehören; er muss jedoch hiezu in jedem Staate eine ständige, aus Eingeborenen bestehende Kommission delegieren, bei der dann die Verhandlung in der Heimatsprache geführt werden muss. Weitere Kautelen zur Sicherung des staatlich-nationalen Interesses enthalten die Bestimmungen, dass die Bekanntmachung und Vollziehung aller Bullen, Breven und sonstiger Erlasse der römischen Kurie von der Genehmigung der Regierung bedingt sein sollen und der Papst wenigstens 4 Kardinäle deutscher Nation beständig

im Kardinals-Kollegium haben müsse. Annaten, Palliengelder und alle römischen Taxen, welchen Namens auch immer, sollen aufhören, auch alle Dispensationen fortan unentgeltlich geschehen.

Der eigentliche Aufschwung der päpstlichen Richtung datiert aus der Zeit, in welcher der durch die Bulle sollicitudo omnium vom 7. August 1814 wieder bestätigte Jesuitenorden, unterstützt durch die romantische Richtung der damaligen Periode, ganz in ihrem Sinne zu wirken beginnt. So verschwinden allmählich die episkopalistischen Tendenzen, im Syllabus neu verurteilt, und erhalten auf dem Vatikanum durch die Dogmatisierung der Unfehlbarkeit des Papstes ihren Todesstoss.

II. Titel.

Stellungnahme der kirchlichen Gesetzgebung der neueren Zeit.

§ 35.

Der Syllabus. (8. Dezember 1864.)

Der Syllabus musste sich als »Zusammenstellung der hauptsächlichsten Irrtümer unserer Zeit, die in den Allokutionen, Enzykliken und anderen apostolischen Schreiben Pius IX. gerügt werden«, auch gegen febronianische Ideen wenden; am deutlichsten zeigen das die Bestimmungen der §§ V, VI, VIII, IX, X, deren Sinn ein den kirchenrechtlichen Ansichten der Aufklärungszeit geradezu entgegengesetztes Bild vom Wesen und der Verfassung der Kirche, sowie von deren Beziehung zum Staate und eine grundsätzlich von den Doktrinen eines Febronius abweichende Lösung der Probleme des Eherechts ergibt.

Auf zwei Wesenseigentümlichkeiten der Kirche legt der Syllabus besonderes Gewicht, auf ihre Freiheit und

Einheit. In erster Beziehung erscheint sie als unabhängiger, selbständiger und selbsttätiger Organismus mit eigenen, vom göttlichen Stifter verliehenen Rechten, deren Umfang und Schranken sie kraft eigener Souveränität bestimmt (19), in deren Ausübung sie an keine Erlaubnis oder Zustimmung staatlicher Faktoren gebunden ist (20, 30). Als diesem Grundgedanken zuwider sind deshalb auch die Lehren abzuweisen, welche die kirchliche Gemeinschaft ihrer Funktionen berauben, oder deren Anwendung einengen wollen, die Sätze nämlich, dass ihr kein Zwangsmittel, noch irgend eine direkte oder indirekte Gewalt in zeitlichen Dingen zustehe (24), — dass sie keinen angeborenen und rechtmässigen Anspruch auf Erwerb und Besitz habe (26), weshalb auch ihre Diener, selbst der Papst, von jeder Fürsorge und Herrschaft über weltliche Güter auszuschliessen seien (27), — dass die geistliche Gerichtsbarkeit in weltlichen Zivil- und Strafsachen des Klerus, gegebenenfalls auch gegen den Willen des Papstes, abzuschaffen sei (31), — ja dass ihr sogar die alleinige Befugnis die Erziehung der jüngeren Theologen zu leiten und die hiefür bestimmten Bildungsstätten zu überwachen bestritten werden müsse (33, 46).

Der einheitliche Universalcharakter der katholischen Kirche wird durch die Verwerfung der These, dass die Beschlüsse eines Nationalkonzils keine weitere Erörterung mehr zuliessen (36), und vor allem durch Verurteilung des so sehr in den Vordergrund getretenen Gedankens der Errichtung unabhängiger, der päpstlichen Autorität entzogener Nationalkirchen (37) zum Ausdruck gebracht.

Ihrer Verfassung nach ist die Kirche eine Monarchie. Ihr Oberhaupt ist der Papst, der jeweils Bischof von Rom sein muss; hiedurch ist die Möglichkeit einer Verbindung des Papsttums mit einem anderen Bischofssitz, wie sie den Febronianern vorschwebte, von vornherein ausgeschlossen (35). Die Stellung des Papstes gleicht der eines freien, keine höhere Autorität über sich kennenden Fürsten; so will es nicht etwa ein Ergebnis mittelalterlicher Doktrinen, sondern eine Wahrheit, so alt wie die Kirche selbst (34). In der

Erfüllung ihrer Aufgabe haben die Päpste, wie die allgemeinen Konzilien, niemals die Grenzen ihrer Gewalt überschritten, noch je bei der Normierung von Glaubens- und Sittenlehren geirrt (23). Es kann deshalb keine Rede davon sein, dass ihre »weitgehenden Machtgelüste« (nimia arbitria) zur Trennung der Kirche in eine abendländische und morgenländische beigetragen hätten (38); in gleicher Weise ist die Meinung als unbegründet zu bezeichnen, die von einer Beseitigung der weltlichen Herrschaft des Papstes grossen Nutzen für Freiheit und Glück der Kirche erhofft (76).

Bei der Amtsgewalt der Bischöfe ferner ist es nicht angängig zwischen Verrichtungen rein geistlicher und solchen mehr gemischter und weltlicher Art zu unterscheiden und ihre Zuständigkeit in letzterer Beziehung auf ausdrückliche oder stillschweigende Verleihung durch die Staatsregierung zu gründen (25); insbesondere bedürfen sie zur Verkündung apostolischer Schreiben keiner Genehmigung einer weltlichen Behörde (28).

Die Normen des § VI betreffen die Lehre von der bürgerlichen Gesellschaft und bilden, indem sie vor allem deren Verhältnis zur Kirche erörtern, eine bedeutsame lehramtliche Kundgebung gegenüber den staatskirchenrechtlichen Anschauungen. Der gemeinsame Grundgedanke der Bestimmungen ist ja die Bekämpfung des Prinzipes der Staatsallgewalt, auf dem fussend das Gemeinwesen im Vollbewusstsein seiner Stärke bei der Ordnung weltlicher Fragen die Mitwirkung der Kirche völlig auszuschalten, bei der geistlicher Angelegenheiten seine Zuständigkeit zu begründen und zu erweitern sucht (39).

Die Kirche weist, sich zunächst gegen das letztere Bestreben wendend, eine direkte oder indirekte Einwirkung weltlicher Autorität auf geistliches Gebiet mit Entschiedenheit zurück: Die bürgerliche Gesellschaft soll sich weder unmittelbar mit Sachen der Religion, der Sittenzucht, des geistlichen Regimentes, der Verwaltung der Sakramente befassen (44), noch mittelbar ihre Macht zur Geltung bringen wollen, indem sie es unternimmt durch die Ausübung des

Exequatur und der appellatio ab abusu die Selbstverwaltung der Kirche zu stören (41) oder gar den ungehinderten Verkehr der Bischöfe und Gläubigen mit dem päpstlichen Stuhle zu unterbinden (49).

Diese Leitsätze müssen vor allem auf dem Gebiet der kirchlichen Dienstorganisation und dem des Ordenswesens zur Anwendung kommen. Die weltliche Obrigkeit kann nicht von sich aus Bischöfe präsentieren und von ihnen verlangen mit der Verwaltung ihrer Sprengel zu beginnen, bevor diese nicht vom päpstlichen Stuhle die kanonische Einsetzung und die apostolischen Schreiben erhalten haben (50). Des weiteren kommt dem Staat kein Entsetzungsrecht zu, sondern er ist gehalten in allen Verfügungen, welche die Errichtung von Bistümern und die Einweisungen von Bischöfen betreffen, die Anordnungen des Papstes zu berücksichtigen (51). — Bei den Orden ist eine Abänderung des von der Kirche für die Ablegung der Gelübde vorgeschriebenen Alters durch die weltliche Regierung ebenso unstatthaft (52), wie es ihr nicht zustehen kann die Abschaffung der zum Schutz der Klöster erlassenen Gesetze zu bewirken, oder Ordenshäuser, Kollegiatkirchen aufheben und deren Einkünfte der staatlichen Verwaltung überweisen zu wollen (53).

Der Syllabus fordert aber auch die Möglichkeit einer Mitarbeit der Kirche bei Fragen mehr weltlicher Natur, vor allem jenen des Schulwesens. So soll die Leitung der öffentlichen Schulen, die Schulzucht, die Anordnung der Studien, die Verleihung der akademischen Grade, die Wahl oder Approbation der Lehrer (45), die Fürsorge über die Volksschulen (47), nicht der alleinigen Aufsicht der bürgerlichen und politischen Autorität unterstellt, sondern auch hier der Kirche ihr wohlberechtigter Einfluss gelassen werden.

Weltliche und geistliche Gewalt müssen also wohltätig nach der von Gott gewollten Ordnung zusammenwirken, der Satz, dass Staat und Kirche zu trennen seien, ist unbedingt abzuweisen (55). Der Syllabus kann deshalb auch kein Recht des Staates anerkennen, kraft dessen dieser die

Konkordate, d. h. »die mit dem päpstlichen Stuhle über die Ausübung der zur kirchlichen Immunität gehörigen Befugnisse geschlossenen Abkommen« einseitig ausser Wirksamkeit setzen könnte (43) und muss sich gegen die für den Fall eines Widerspruches zwischen den weltlichen und kirchlichen Gesetzen gegebene Auslegungsregel wenden, dass dann den staatlichen Normen der Vorzug gebühre (42).

Nicht weniger einschneidend sind die das Eherecht betreffenden Bestimmungen der Enzyklika. Die Ehe ist hienach ein von Christus eingesetztes Sakrament (65) und als solches nicht nur etwas zum Vertrag Hinzutretendes (contractui accessorium) und von ihm wieder Trennbares (66). Der Kirche muss deshalb die Aufstellung trennender Ehehindernisse zustehen (68); dieses Recht ist ihr ureigen, nicht erst in späteren Jahrhunderten von den staatlichen Regierungen zugestanden worden (69). Eben diese wesenszugehörige Zuständigkeit haben auch die Beschlüsse des Tridentinums, die alle jene, welche sie in Zweifel zu ziehen wagen, mit dem Banne bedrohen, im Auge (70). Wegen des sakramentalen und unauflöslichen (67) Charakters der Ehe ist auch einer reinen Zivilehe jede kirchliche Wirksamkeit abzusprechen (71, 73) und an der ausschliesslichen Gerichtsbarkeit der Kirche in Ehesachen und Verlobungen festzuhalten (74).

§ 36.

Das vatikanische Konzil.

Ihren Abschluss fand die den Febronianismus und überhaupt den Episkopalismus überwindende Bewegung in den Bestimmungen des vatikanischen Konzils; die »constitutio dogmatica prima de Ecclesia Christi« bildet die Verbriefung des endgiltigen Sieges des Papalsystems über die episkopalistische Richtung in ihren verschiedenen Formen des reinen Episkopalismus, des Gallikanismus, des Febronianismus.

Lassen wir die Gedanken der Konstitution an uns vorbeiziehen, so zeigt uns schon das Proömium den Petrus in

einer ihn vor den übrigen Aposteln bevorzugenden Stellung, indem auf ihm als dem »perpetuum fidei et communionis unitatis principium ac visibile fundamentum« das Gebäude der Kirche ruhen solle.

Kapitel I befasst sich mit der Einsetzung des apostolischen Primates in der Person des hl. Petrus. Ausgehend von den Bibeltexten Joan. I, 42, Matth. XVI, 16 bis 19 und Joan. XXI, 15 bis 17 wird die Lehre aufgestellt, dass nach dem Zeugnis der hl. Schrift und deren durchgehende Auslegung durch die Kirche der Jurisdiktionsprimat über die ganze Kirche Gottes unmittelbar (immediate et directe) dem Apostelfürsten von Christus versprochen und verliehen wurde.

In genauerer Durchführung dieser Wahrheit wird auf der einen Seite in feierlicher Strafformel der Satz verworfen, Petrus sei nicht von Christus zum Ersten der Apostel und zum sichtbaren Haupt der ganzen streitenden Kirche bestellt worden, oder habe wenigstens nur den Ehrenprimat, nicht den Jurisdiktionsprimat erhalten und andererseits den Gallikanern gegenüber betont, dass der Primat unmittelbar dem Petrus, nicht der Kirche und erst durch ihre Vermittlung ihm als ihrem Diener übertragen worden sei.

Aus der der Kirche gewordenen Verheissung, dass sie bis zum Ende der Zeiten bestehen werde, wird in Kapitel II die Fortdauer der zu ihrem Segen getroffenen Einrichtung, des Primates gefolgert. Die Schlüsselgewalt des Petrus lebt in seinen Nachfolgern, den Bischöfen Roms des heiligen, von ihm gegründeten und mit seinem Blute geweihten Sitzes fort, so dass der jeweilige römische Bischof zugleich auch Träger des Primates ist. Mit dem Anathem wird deshalb belegt, wer die Fortsetzung des Primates an sich oder dessen Weiterführung durch die römischen Bischöfe nicht auf die Anordnung Christi und auf göttliches Recht zurückführen will. Damit sind, wie Hinschius[1]) sagt, die mit der Kirche selbst erfolgte Einsetzung des Pri-

[1]) Bd. 1, S. 195.

mates, als Hauptes und wesentlichen Teiles der Verfassung, sowie die Verbindung des Primates mit dem römischen Stuhl Dogmen der katholischen Kirche und damit unabänderliche Fundamentalsätze der Verfassung derselben.

Dem Wesen des Primates ist das den Episkopalismus in seinen Grundfesten erschütternde dritte Kapitel gewidmet. Nach einer Erneuerung des in den Konzilsberatungen oft erwähnten Ausspruchs der Synode von Florenz über den Primat[1]) wird seine Natur des näheren skizziert und hiebei besonders die Eigenschaften, die ihn in Gegensatz zu febronianischen und gallikanischen Theorien setzen, gewürdigt. Die päpstliche Gewalt erscheint so als eine potestas vere episcopalis, ordinaria, immediata.

Die beiden ersten innig zusammenhängenden Eigentümlichkeiten lassen uns den Primat in der Struktur des Universalepiskopates erkennen, der Erdkreis wird zur Diözese des römischen Bischofs, in der er kraft der wahrhaft bischöflichen Art seines Amtes alle bischöflichen Funktionen ohne Ausnahme gleich einem ordinarius vornehmen, insbesondere kraft seiner mit den Bischöfen konkurrierenden Jurisdiktion unmittelbar in die innere Diözesanverwaltung eingreifen kann; die hinzutretende Qualität immediata wendet sich gegen die Auffassung, die den Primat mit seiner Vollgewalt für ein entwickelungsgeschichtliches Produkt hält.

Welche Folgerungen ergeben sich aus dieser Natur der päpstlichen Macht?

Auszugehen ist davon, dass die päpstliche Supremitas, wie die staatliche Souveränität, eine völlige Unabhängigkeit von Einwirkungen einer höheren Machtquelle und Freiheit in der Durchsetzung des Herrscherwillens bedeutet.

Ein Ausbau der Papalidee muss zunächst der Kirchenverfassung ihr eigenartiges Gepräge verleihen. Mit der Dogmatisierung des päpstlichen Jurisdiktionsprimates ist die konziliare Richtung, die in der Generalsynode den Inbegriff der Gewalt, im Papst höchstens ein mit einem Aufsichts-

---

[1]) Vergl. Anhang I, Cap. III, § 8.

recht — jus inspectionis sive directionis — bekleidetes Exekutivorgan erblickte, verdrängte. Der Papst, in dessen Person sich die kirchliche Macht konzentriert, muss natürlich ein allgemeines Konzil als übergeordnete Instanz ablehnen, muss vielmehr verlangen, dass es in allen einem kirchlichen Richterspruch unterstehenden Angelegenheiten eine Appellation an ihn, als den »supremus judex fidelium« gibt. Diese Einheit des obersten gebietenden Willens bedingt für die Seelenhirten wie die Gläubigen die Pflicht hierarchischer Unterordnung und wahren Gehorsams in Fragen des Glaubens und der Sitten, der Kirchenzucht und Kirchenverwaltung. Durch treues Festhalten an der Vereinigung mit dem Papst und durch Bekenntnis des gleichen Glaubens geeint, sollen so alle Einzelkirchen nur eine Herde unter einem Hirten bilden.

Hier könnte man einwenden, ob denn nicht eine so weitgehende Obergewalt des Papstes einer fühlbaren Machtbeschränkung der Bischöfe gleichzusetzen sei. Das Konzil hat dem vorgebeugt, indem es ausführt, es solle die den Bischöfen über ihre Diözesen verliehene Jurisdiktion nicht geschädigt, sondern gekräftigt und erhalten werden gemäss den Worten Gregors d. Gr.: »Meus honor est honor universalis Ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur.«

Auch dem Staate gegenüber erwachsen aus der absoluten Gestaltung des Kirchenregiments zwei wichtige Anforderungen: Die päpstliche Autorität muss frei und unabhängig zur Geltung kommen können; das bedingt ungehinderten Verkehr der Bischöfe mit dem kirchlichen Oberhaupte und den Fortfall einer Sanktionierung päpstlicher Verfügungen durch die Staatsgewalt.

Der dem 3. Kapitel angehängte Canon belegt alle, die diesen Sätzen widersprechende Thesen aufstellen, mit dem Banne.

Das so in streng papalistischer Form durchgeführte System erhält noch besondere Kraft durch die in Kapitel 4

erfolgte Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit, wobei jeder mit dem Anathem bedroht wird, der den vom Papst »ex cathedra,« d. h. in Ausübung seiner obersten lehramtlichen Funktion gegebenen Erlassen den unfehlbaren Charakter bestreitet.

Die Sätze des Vatikanums bilden die monumentalen Grundpfeiler, auf denen die Weiterentwicklung des Kirchenrechtes aufbauen muss. Durch die dogmatische Festlegung des Universalepiskopates und der päpstlichen Unfehlbarkeit ist ein Zurückgreifen auf febronianische Ideen für alle Zeiten ausgeschlossen. Die febronianische Bewegung, »die aus der episkopalistischen Revolution der Reformkonzilien herausfliessend, durch alle Jahrhunderte der modernen deutschen Kirchengeschichte hindurchgeht« (L. Mergentheim), gehört jetzt endgiltig der Geschichte an: »Wie ein gewaltiger verheerender Sturmwind war sie», um die Worte Dr. Röschs[1]) zu gebrauchen, »in einer auch sonst noch drangvollen, schweren Zeit gegen die Kirche herangebraust, um anscheinend ihr ganzes Gefüge zu erschüttern und zu zerreissen. Der Sturm ist vorübergegangen, durch die Dekrete des vatikanischen Konzils vom 18. Juli 1870 ist einer Wiederholung ähnlicher Angriffe für immer vorgebeugt — und die Kirche ist heil und unversehrt geblieben.«

[1]) Arch. f. k. Kirchenr. 1903 S. 652.

Anhang I.

In Nr. 2 des Jahrganges 1835 der Zeitschrift »Treviris« findet sich aus der Feder des früheren Bibliothekars der Trierer Stadtbibliothek, Wyttenbach, folgende Notiz:

„Ganz kürzlich habe ich durch die schon oft erprobte Güte des Herrn Canonicus (zu St. Paulin in Trier) Goetten dahier ein höchst merkwürdiges Exemplar dieses Werkes (des Febronius) für die öffentliche Bibliothek erhalten. Es enthält nämlich mehrere bedeutende, von der Hand Hontheims später geschriebene Noten und grössere Zusätze, welche der gelehrten Welt unbekannt geblieben sind."

Das erwähnte Exemplar, ein Justinus Febronius Abbreviatus et emendatus (1777), befindet sich in der Stadtbibliothek zu Trier. Auf einer seiner ersten Innenseiten findet sich eine Bemerkung, welche die literarische Bedeutung des Buches hinlänglich kennzeichnet; es heisst hier:

»Illustrissimus et immortalis Febronii parens Nicol. ab Hontheim notas volumini huic, hinc inde, insertas, propria manu exaravit, quas, dum ipsemet temporibus impeditus, praeventus morte . . . . committere non potuit, orbis litteratus nunc merito desiderat.«

Hieran schliesst sich noch die Verfügung:

„Dieses Buch gehört nach meinem Absterben der hiesigen öffentlichen Stadtbibliothek.

Trier, den 17. April 1812. Goetten."

Durchblättern wir das Buch, so finden wir eine Reihe von Nachträgen und Verbesserungen, von Hontheim selbst geschrieben und an den entsprechenden Stellen eingefügt. Sie befassen sich zum Teil mit Citaten, die des Febronius

Grundsätze bestätigen und den Nachweis liefern, wie fleissig sich der Autor auch in späteren Jahren mit dem Studium einschlägiger Werke beschäftigt hat, zum Teil handelt es sich um Umarbeitung, zum Teil um Ergänzung durch Einschiebung neuer Abschnitte — das Ganze ist das Ergebnis eingehender Geistesarbeit und verdient wohl weiteren Kreisen bekannt zu werden.

Im folgenden seien die beiden wertvollsten Zusätze im Wortlaut mitgeteilt.

Cap. III. § 8.

De juribus Primatus aut falsis aut controversis.

Sunt praeterea Romanorum Curialistarum et ipsorummet Pontificum quaedam petitiones aut aperte falsae, aut admodum saltem dubiae ac controversae. Inter has eae eminent, de quibus Tridentina in Synodo actum est, nec sine strepitu; at minus prospere pro Romana Curia. Harum prima est de praetenso summi Pontificis titulo seu qualitate Episcopi universalis. Duo sunt jura, in quae Romani hoc titulo (si ille summo Pontifici à Synodo agnosceretur) intendebant. Primum est auctoritas pascendi universum Domini gregem, id est, exercendi omnia jura Episcopalia per singulas Ecclesias, et in quosvis earundem dioecesanos, concurrenter cum propriis locorum Ordinariis, quin etiam eminenter, videlicet eos praeveniendo. Hoc elucet ex eorum postulato, quod sic explanat Pallavicinus Lib. XXI Cap. 4, n. 12: »Pontifices postulabant, ut explicaretur qualis esset S. Petri potestas; itaque dicebant, in Pontifice esse potestatem pascendi cunctas Christi oves: sed vox illa cunctas videbatur importare sensum distributivum, non collectivum, ut Scholae loquuntur, cum significent unamquamque ovem, non gregem integrum et in unum coëuntem.«

Alterum, in quod eodem titulo Romani intendebant, est eminens illa auctoritas, qua omnem potestatem Episcopalem a Papa immediate in singulos Antistites derivari

volunt. Hoc intellegitur ex illa, quam Galli adversus eandem praetensionem fecere oppositionem apud Pallavicinum cit. cap. 4, n. 13 videlicet: »Videri per solam mentionem de Rom. Pontificis auctoritate excludi à conditione veri Episcopi et Timotheum à Paulo creatum, et Policarpum à Joanne, et in praesentia tot Episcopos Graeciae.«

Verum unum et alterum horum postulatorum Romanis Pontificibus a Tridentinis Patribus refutatum et post convenientem discussionem veluti in contradictorio negatum fuit. Quam discussionem et negationem referemus ejusdem Pallavicini, tanquam scriptoris Curiae, verbis. Sic autem ille Lib. XIX Cap. 15, n. 3: »Cuncta Gallorum postulata Romae videbantur haud difficulter perfici posse, unico excepto, nimirum ne concederetur Pontifici quod in Florentina Synodo ipsi tribuebatur, hoc est, illi deberi universalis Ecclesiae regimen. Iniquissime id negari, quando etiam ante eam Synodum in eo convenerat eandem praerogativam alia Synodus Oecumenica, in Gallia Lugduni celebrata; et quando apparebat in vetustissimis diplomatibus praesens consuetudo appellandi Romanum Pontificem Episcopum Ecclesiae catholicae, quod tantum sonat quantum universalis: quin etiam quando ritus est a Caesare usurpatus, cum ad Pontificem scribit, ut apponat inscriptioni: Ad Pontificem Ecclesiae universalis. Verumtamen addebatur, ne cum alieni animi duritie decertaretur, posse loco dictarum vocum has poni: regere universum Domini gregem, quo pacto loquitur Innocentius IV. in cap. 5 de Schism. Lib. VI. Decretalium; aut etiam posse illic relinqui simplicem vocem Ecclesiae Dei, ommissa universalis, dummodo alia quaepiam vox mutuaretur ex usurpatis in Concilio Florentino, nec in haec tantummodo mutatio deprehenderetur . . . . Sed subdebatur (in litteris jussu Pontificis a Card. Borromaeo scriptis) ubi arduitas in eo quoque offenderetur sine dissidio insuperabilis, satis futurum Pontifici, si nec de sua, nec de Episcoporum potestate quidquam exprimeretur, illis tantum editis definitionibus, in quas partes unanimi consensu conspirarent. Breviter, modo Sedis Apos-

tolicae autoritas haud vulneraretur, ea Praesides agerent, quae in obsequium Dei et in rem Christiani generis cessura existimarent.«

Qualiter hae Romanorum propositiones ex parte Gallorum excepta fuerint, hisce memorat Pallavicinus Lib. XX. Cap. 3, n. 2. »Ex Card. Lotharingo, et aliunde Vicecomes elicuit, Gallos nunquam flexum iri ad memorata jam verba, Pontificiae potestati faventia, nec apud ipsos auctoritatem Florentinae Synodi valere, utpote celebratae ad aemulationem, oppositionemque Basileensis, quae ab Academia Parisiensi sustinebatur.«

Quem denique haec concertatio exitum habuerit, legitur apud eundem Lib. XXI. Cap. 4 n. 14 et 15 nempe: »Dum omni studio dabatur opera, ut exemplar propositum per voces cunctis acceptas conficeretur, nuntius improvisus ad eos delatus ipsos ab opere distraxit: A se suam illam ideam fuisse propositam Gallis Episcopis; et dum confidebat eos universè illi assensuros, in pluribus repugnantiam ineluctabilem offensam fuisse; se praesto esse ad eam per se subscribendam, sed absque spe, ut à Synodo comprobaretur.« Hoc nuntio spes omnis in Legatis evanuit.

Atque ita una cum titulo Episcopi universalis in generali Synodo concidere, sine omni spe futurae resurrectionis, binae jam memoratae Romanorum praetensiones; quarum inanitatem nos quoque Deo dante tum praesente §, tum infra Cap. IV ex Sacris Canonibus et Disciplina Ecclesiae evincemus.

Si (quae est curiae Romanorum petitio) summus Pontifex haberet jus regendi universalem Ecclesiam, consideratam ut corpus, sequeretur, illum universali Ecclesiae esse superiorem. At hujus contrarium nos Cap. 11, § 7 evicisse putamus. Interim haec praetensio Pontificis in Tridentina Synodo multum cordi fuit, et ab ijs magno aestu sollicitata, sed adverso iterum succesu. Refert idem Pallavicinus Lib. XIX Cap. 12, n. 10. Roma Tridentum mandata ad Praesides seu legatos venisse, hoc significantia: Cum admota esset manus ad formandos canones de Hier-

archia, cumque a Lotharingo praeter septem jam paratos octavus fuisset propositus, quo declararetur, ut rationi consentaneum videbatur, Pontificis praerogativa, necessarium censeri, ut adderentur verba alias memorata, pene ad verbum excripta ex ijs, quae Florentina Synodo definierat, sine quibus sententia manea et ambigua remansisset. Curarunt idcirco Legati, ut Canon eo modo conficeretur. Et quanquam credendum esset, eos in tam aequa petitione obstaculum non offensuros; tamen, si forte illud offenderent, ne propterea desisterent, sed conatum omnem exercerent ad illud superandum, considerata intentionis aequitate, atque honesta specie, quam excipiebat ab auctoritate tam sancti venerandique Concilii, cujusmodi fuerat Florentinum.« Porro in canone illo octavo, cujus modulum Roma miserat, dicebatur, Petri successores ad hoc usque tempus habuisse jus Principatus in Ecclesia, eos fuisse Patres, Pastores ac Doctores omnium Christianorum; ipsis fuisse traditum a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem pascendi, regendi et gubernandi Ecclesiam universalem.

Verum multum abfuit, ut Tridentini patres, maximè Galli, consiliis Romanorum, tum juribus Ordinis Episcopalis, tum libertati universalis Ecclesiae noxijs obsecundarent. »Lotharingus (sic Pallavicinus cit. Cap. 14, n. 2) aegro animo propter contradicentium duritiam, quam offenderat, in atrocissimas querimonias prorupit adversus nonnullos Patres generatim, velle illos ob rationes humanas Religionem, Ecclesiam et summum Pontificem perdere, cum in causa essent, ut à Romano Pontifice secederet Gallia et forte cum Gallia reliquae Catholicorum provinciae: ex eo sibi extremum dolorem infligi, quando jam animadvertebat, infructuosos effluere labores immensos a se suisque fratribus susceptos ad regnum illud in obsequio Romanae Sedis retinendum ... Num. 4. Tum Fererius (Orator Regis Christianissimi) quasi pro certissimo posuit, Concilium supra Romanum Pontificem esse. Religionem et Ecclesiam Gallicanam non modo id sentire, sed profiteri, et jure jurando affirmare tanquam

articulum necessarium; idque jure optimo et Constantiensis Concilii auctoritate. Praescribi quidem sibi in mandatis regiis, ne hujus modi controversiam excitarent; sed simul, ne liberum sinerent aditum cuilibet verbo, quod illi ipsorum religioni opponeretur .... Num. 5. Ad hae primus Legatorum .... Si oratores studebant suam opinionem tueri, Praesides studere veritatem propugnare, hoc est, Pontificem superiorem esse concilio ...«

Pergit Pallavicinus eod. Libr. XIX, Cap. 16, n. 10 negotii et controversiae cursum sequentibus exponere:

»Praesides in his, quae Oratores et quae ante Lotharingus significarant, conspicati nunquam flexilem Gallorum repugnantiam recedendi ab illa, prout ipsi appellabant, religione acceptisque antea mandatis, quae diximus a Ponti fice, ut ad tot mala evitanda et concordiam componendam, mutationi illarum vocum in alias universaliores assentirentur, aut etiam argumentum illud omnino praetermitterent, non mediocriter animis fluctuarunt et vacillarunt. Tandem magis honoris studiosi, quam quietis avidi, Romam rescripserunt: se quidem jussis obtemperaturos: ita tamen, ut, quoniam res agebatur magni momenti, et contraria consilio majoris partis Canonum consultorum, quippe quod negabatur Romano Pontifici, post diuturnam ac publicam litem, id quod jura ipsi debebatur, quodque tribuebatur a Synodo Florentina, unde fieri poterat, ut decursu temporis ea de re Praesides insimularentur, orarent Pontificem, ne gravaretur id ipsis per diploma diserta imperare, in quo apponeretur, id fieri pacis et concordiae causa.« Ad petitum hoc diploma non solum Praesidibus concilii a Papa negatum refert Pallavicinus Lib. XX, Cap. 3, n. 2 verum ex contrario renovato ejs jussu praescriptum, ut de Pontificia auctoritate nihil minus aut minus clara diceretur, quam dicunt Synodus Florentina, Concilia et Patres antiquiores. Quinimo adjecerat Papa, se praesto esse ad tuendas sui profusione sanguinis eas praerogativas Apostolicae Sedis, quae non doctrina solum, sed complurium Sanctorum sanguine firmatae fuerant.

Post hactenus inter Theologos et Canonistas, a Pontificijs Legatis eum in finem accitos, deliberatum ac laboratum fuit, ut inveniretur terminus medius, quo utrique partium fieret satis. Hoc narrat Pallavicinus Lib. XXI, Cap. 4, n. 12, 13 ac dein num. 14 et 15 subjungit, qua ratione totum hoc negotium sit: eo scilicet modo, quem paulo ante, cum de titulo, Episcopus universalis, ageretur, annuntiatum vidimus, id est, praecisa omni spe, futurum, ut à Concilio in Papa agnosceretur praetensa illa qualitas Rectoris Ecclesiae universalis. Et sic post diuturnam et publicam litem (uti ad Pontificem Legati perscripserant) strepitosa hae causa peremptorie exijt in nulla deinceps (uti equidem confido) generali Synodo reditura; quidquid de ea privatis Doctoribus pro scholastica exercitatione scribere visum fuerit, dummodo ne ob hoc quidem lege publica prohibeantur; de quo vid. supra Cap. 11 § 7.

Ad has praetensiones proximè accedit quarta, quae consistit in sic dicta Romani Pontificis inerrantia, de qua nec verbum in concilijs.

ad pag. 148.

Vix attinet hic memorare, quae Benedictus XIV. in suo tractatu de Synodo Dioecesana (quam jam Pontifex sub incudem revocavit, et sic revisum evulgavit) inter praetensa suae Sedis jura numerat, nostro et multorum, certe Gallorum, judicio cum Sacris Canonibus pugnantia. Talia sunt

a) Christum in sua ecclesia instituisse regimen monarchicum, cuius ratio exposuit, ut totius Ecclesiae fons et origo resideat in ejusdem visibili capite, qui est Romanus Pontifex; atque inde in cetera membra defluat. Lib. I, Cap. 4.
b) Omnium episcoporum in toto orbe Catholico existentium jurisdictionem ex Primatu Petri veluti ex fonte originario in ipsos transfundi. Ibid.
c) Ex universali jurisdictionis Primatu tanquam necessarium consequens et connexum deduci jus appellationis ad R. P. ex cujuscunque inferioris judicis sententia. Lib. IV, Cap. 5, n. 1.

d) Jus conferendi beneficia à Papa, tanquam Capite et Monarcha in Episcopos derivari. Lib. I, Cap. 4, n. 7.

e) Episcopos in Synodis dioecesanis sua ordinata ita attemperare debere, ut Regularium privilegia, etiam quae singulariter ipsis à Pontificibus concessa, et extra Corpus Juris sunt, ne vel verbo laedant. Lib. IX, Cap. 15 ct. 17, n. 1.

f) Idem Pontifex Bullarii magni Tom. XIX. pag. 259 in Metropolitanorum jure consecrandi suos Suffraganeos agnoscit solam auctoritatem delegatam, quando juxta Canones propria. etc. Omnium et singularum harum assertionum vacuum hoc opere suis respectivè locis demonstratur.

ad pag. 295.

Cap. VII, § 5.

Qua ratione Episcopi una cum Principibus ad reparandam Ecclesiae Libertatem et genuinam ejus Disciplinam concurrere teneantur.

Quae de Episcopatu et ejus natura ex jure divino Capite IV pluribus exposita fuere, ea hic summatim juvat recolere. Scilicet, Episcopi omnes parem eamque summam potestatem regendi Ecclesiam obtinent. Dixit Salvator noster Apostolis apud Matthaeum XXVIII »Data mihi est omnis potestas in coelo et in terra: euntes ergo docete omnes gentes .... Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi.« Idem Matth. XVIII. »Quidquid ligaveritis super terram, erit ligatum et in coelis etc.« Demum Johannis XX. »Sicut me misit Pater, ita et ego mitto vos. Accipite Spiritum sanctum: Quorum remiseritis peccata etc.« Ex his Christi verbis irrefragabiles hae conclusiones sequuntur:

a) Quod incarnatus Dei filius in rebus Ecclesiae summam potestatem a Patre suo obtinuerit et exercuerit: Data est mihi omnis potestas.

b) Quod sicut hanc potestatem in supremo gradu accepit, ita et in pari eam gradu Apostolis consignaverit: Sicut me misit etc.

c) ut autem intelligatur, in quo consistat suprema haec Apostolis tradita potestas, hinc Christus eam in omnibus suis partibus totoque complexu explicat, videlicet 1) in instructione omnium gentium: Euntes ergo docete etc. 2) in potestate dimittendi peccata: Quorum remiseritis etc. 3) in potestate ligandi atque solvendi: Quaecunque ligaveritis etc.

d) Haec potestas aeque absoluta est et irrestricta, atque illam Christus ipse habuit; nihil excipitur: Quaecunque ligaveritis.

e) Eadem potestas sicut summa fuit, ita et apud omnes Apostolos fuit aequalis. Qualitas minoris aut majoris potestatis destruit intellectum summae potestatis.

f) Aeque certum et evidens est summam hanc et amplissimam Apostolicam potestatem etiamnum in Episcopis Apostolorum successoribus vigere. Ero vobiscum usque ad consummationem.

Porro quidquid jure divino ordinatum, et in eo fundatum est, contraria consuetudine seu praescriptione abrogari seu aufferri non potest Inde sequitur, absolutam hanc summamque, sicut Apostolorum, ita et Episcoporum potestatem, simul et obligationem, fideles suae curae commissos, in eis, quae animam concernunt, regendi, nullo humano medio quadcumque in parte alterari aut infringi valuisse; uti pluribus supra § 3 monstratum est. Etenim Episcopus demptis his juribus, aut quoquam eorum, non foret haeres aut successor in officiis Apostolorum, proinde nec Episcopus, ut ait Gerson, sed mercennarius, cujus officii origo non esset ex instituto Christi, sed recentioris aevi inventum, cujus ne auctor quidem nominari posset. Idem dicendum, si plures aut etiam omnes Episcopi ea jura, in quibus Apostolis succesSerunt, se sponte voluissent abdicare; quippe quod aeque parum facere minus per talem renuntiationem suis successoribus praejudicare potuissent; siquidem non sunt domini potestatis sibi à Deo traditae, sed prudentes ac providi ejus oeconomi.

Equidem serius factae sunt quaedam exceptiones ab exercitio ordinario Episcopalis potestatis, seu ita nominatae Reservationes, mediantibus recursibus ad Romanam Curiam, pro obtinendis certis relaxationibus, dispensationibus, absolutionibus et gratiis, quibus persaepe ipsi favebant Episcopi; tum quod incongruum arbitrarentur suorum derogare sanctionibus praedecessorum; tum quod saevis illis diffidationum temporibus Episcopi in casu negatae dispensationis gravioribus se incommodis à potentioribus Laïcis expositos viderent; tum denique, quod suos Dioecesanos pro obtinendis dispensationibus et absolutionibus Romam mittendo illas difficiliores et rariores reddere putarent, quod deinde tamen secus accidit. At de his jam egimus Cap. IV § 4 et 5. Interim adeo invaluit haec recursuum ad Romanam Curiam frequentia et celebritas, ut tantum non in jus commune verterentur, proinde Romani (licet falso) existimarent, restrictam solum animos regendi potestatem esse penes Episcopos, plenam et absolutam penes Pontificem. Inde nata absurda illa doctrina, quam ex turbido fonte in Decretum suum retulit Gratianus Caus. 11. Quaest. 6. Can. 17 scilicet: Sola Ecclesia Romana habet plenam potestatem, reliquae in partem sollicitudinis vocatae sunt. Sicut de falsitate hujus principii, ita de veritate eorum, quae pro absoluta et indefinita Episcoporum potestate paulo ante ex verbo Dei scripto relata, et ex observantia primorum saeculorum alibi probata sunt, prudentiorum hodie nemo dubitat. Quare de reductione pleni hujus juris et exercitii ejusdem sola superesse quaestio potest. Ubi omnia observamus, quod sicut per Episcopos, Pontifices et Concilia ex ijs juribus, obligationibus et functionibus, quae ab Institutore nostro Jesu Christo Apostolis eorumque successoribus pro bono Ecclesiae et ecclesiastico regimine attributa et imposita sunt — nihil irrevocabiliter et in perpetuum detrahi à quoquam valet; ita nec ea, quae ab Auctore Naturae pro felici populorum gubernatione supremis Potestatibus concessa noscuntur, in quoquam ab Ecclesia inverti queant. Etenim Religio Christi et salus interna nihil a nobis offici-

orum exigit, quae cum temporali vitae hujus felicitate non amicissime conspirent; quod innuere procul dubio Christus videbatur, quando dare nos Caesari jubet, quae sunt Caesaris, et quae sunt Dei, Deo. Quapropter ita in constituenda Disciplina versari debent, ad quos ea res pertinet, ut ne quid exinde Respublica detrimenti capiat. Observat autem clar. Lockius Juris Eccles. Part. gen. Sect. I. Cap. 3, § 41 hujus rei non Ecclesiae judicium esse, sed eorum, qui supremam in regnis potestatem obtinent.

Itaque quamdiu Statui publico neque nocet, neque prodest, quis in matrimonialibus dispenset, beneficia conferat, ubi et a quo in Ecclesiasticis causis judicetur, etc., potest Princeps circa ea se indifferentem habere; at quamprimum illa influxum habent ad commoda publica: videlicet ne pecuniae extra regnum evehantur, ut incolae et digniores in collatione beneficiorum praeferantur, justitia promptius et rectius administraretur, Monachi regantur et vivant accomodatius ad Statum publicum in quo degunt, et à quo aluntur etc., potest Princeps Episcopis tanquam suis subditis mandare; ut genuinam et originariam suam auctoritatem, cujus partem Romano Pontifici precarie permiserant, resumant, et secundum illam subditos in spiritualibus regant. His principum mandatis Episcopi parere omnimodo tenentur. Sunt Episcopi et manent cives regni et Regum subditi. Quinimó eo ipso, quod regimen Ecclesiae suscipiunt, se se Statui amplius adstringunt; non solum, quia ab eo nutriuntur, proteguntur et in temporalibus reguntur, sed etiam propter inseparabilem nexum Reip. cum Ecclesia. Quamvis enim potestas Ecclesiastica a Civili et Politica non dependeat, illam tamen divinus fundator, ut dixi, ita definivit, ut ad usum eorum, quae ad salutem internam pertinent, non autem ad damnum Reip. se extendat. Ad abusus igitur civiles Ecclesia potestatem nullam habet; atque quamprimum vel minimi per illam in Rep. committuntur, eorum auctores timendum habent illum, qui non sine causa gladium portat, qui Dei minister est et vindex in iram ei, qui malum agit. ad Rom. XIII. 4.

In horum conformitatem suis respectivè locis vidimus varia mandata a Saecularibus Principibus data Episcopis Galliae, Lusitaniae, utriusque Siciliae, Parmae; et nuper Status Veneti, cum 1768 amplissimus Senatus Episcopis suae ditionis imperabat, ut immediatam in Monachos jurisdictionem, quam hi per aliquot saecula Romanae Curiae permiserant, resumerent; quod et illi facere tenebantur, non in externo solum foro, sed in conscientia etiam.

Anhang II.

Verzeichnis einschlägiger Literatur.

A. Zeitgenössische Literatur.

Justini Febronii JCti Buch von dem Zustand der Kirche und der rechtmässigen Gewalt des Römischen Papstes die in der Religion widriggestimmten Christen zu vereinigen. Aus dem Lateinischen in einen getreuen Auszug übersetzt. 1764.

Zweiter Teil erschienen zu Frankfurt und Leipzig 1770.

Epistola Justiniani Frobenii ad Justinum Febronium de legit. potest. etc. Bullonii 1764.

Germani Pacifici Literae responsoriae ad Justini Frobenii epistolam, quâ Febronii naevos taxabat, sed simul jurisdictionem ecclesiasticam Germaniae exosam reddere et ita evertere moliebatur. Freistadii in Allemania.

G. Trautwein, Vindiciarum adversus Justini Febronii JCti de Abusu et Usurpatione summae Potestatis Pontificiae librum singularem liber singularis. Augsburg und Innsbruck, Wolff. 1765.

Ad Justini Febronii JCti librum singularem de legit. pot. etc. Observationes quaedam summariae. Heidelbergae.

Vindiciae Febronianae seu refutationes nonnullorum opusculorum, quae adversùs Justini Febronii JCti Tractatum de Statu Ecclesiae etc. prodierunt. Tiguri apud haeredes Balthasaris Hervagii 1765.

Epistola Ladislai Simmoschorvini Tusci Romae et a Sorbona Lutetiae Parisiorum probata nunc primum paucis, intuitu circumstantiarum mutatis, in lucem atque ad Cl. V. Justinum Febronium JCtum emanata. Sienae 1765.

Opusculorum criticorum contra Justini Febronii JCti librum singularem de legit. pot. etc. Amstelodami 1765 apud Peter Marteau.

Sappel, Liber singularis ad formandum genuinum conceptum de Statu Ecclesiae et summi Pontificis Potestate contra Justinum Febronium. Augsburg und Innsbruck, J. Wolff 1767.

Joh. Gottfr. Kaufmanns, Pro Statu Ecclesiae Catholicae et legit. pot. Rom. Pont. contra Justini Febronii librum apologeticum theologicum. Cöln, Fr. W. J. Metternich. 1767.

Lettres du pape Clément XIV. Liège, J. Tutot. 1777. 3 Bde.

Acta in consistorio secreto habito a sanctissimo domino nostro Pio divina providentia Papa sexto Feria VI. Decembris MDCCLXXVIII solemni Dominicae Nativitatis die statim post missam pontificalem in Basilica Vaticana prope B. M. V. de Columna, et S. Leonis Magni Altaria, qui locus nunc pro Sacrario est, nondum novo, quod construitur, absoluto. Romae 1778.

Illustrissimo et Excellentissimo Viro Joanni Nicolao Honthemio, Justinum Febronium retractanti, Ode prosphonetica. Coloniae apud H. J. Simonis.

Sammlung kritischer Schriften wider des Hrn. Justin Febrons J. C. besonderes Buch von der rechten Gewalt u. s. w. zusammengetragen von einem guten Teutschen Römisch-Catholischen zu Wardingen. Salzburg, 1765, bei Josef Wolff.

Reflexiones in litteras retractatorias Justini Febronii die I. Novemb. anni MDCCLXXVIII Romam missas. Francofurti et Lipsiae 1779.

Goswini Josephi de Buininck . . . . . de retractatione Justini Febronii recitatio extemporalis. Dusseldorpii et prostat Coloniae apud. H. J. Simonis 1779.

Herrn G. J. von Buinink Erzehlung aus dem Steegreif von dem Widerrufe des Justinus Febronius aus der Sprache der Römer, in die Deutsche übertragen von Johann Wilhelm Sieger. Frankfurt und Leipzig. 1779.

Des Rechtsgelehrten Justinus Febronius Erklärung über seinen Widerruf, der an Papst Pius VI. den ersten Wintermonats im Jahre 1778 eingeschicket worden: aus

dem Lateinischen übersetzet von Anton Stribel. Augsburg, Josef Wolff 1781.

Justini Alethophili JCti epistola ad Justinum Febronium JCtum, qua continentur animadversiones in commentarium, quem is nuper ediderat in suam retractationem Pio VI. Pontifici Maximo Kalendis Novembris an. MDCCLXXVIII submissam, data Alethopoli Ima Iulii An. 1781.

J. L. v. Mosheim, Kirchengeschichte des neuen Testaments. Heilbronn, Eckebrecht. 1788.

Della Monarchia universale de' Papi, discorso umiliato alla Maesta di Ferdinando IV per la Dio grazia Re delle due Sicilie; ed a tutti gli Sovrani del mondo Cristiano. 1789. Aus dem Italienischen übersetzt und mit historischen Anmerkungen begleitet von einem deutschen Gelehrten. Frankfurt a. M. in der typographischen Gesellschaftshandlung.

Responsio P. Pii VI. ad Metropolitanos Moguntin. Treviren. Colonien. et Salisburgen. Florenz, 1790.

Dispositio Nic. ab Hontheim in 2. sept. 1790 pie in Domino defuncti.

Kritische Geschichte der kirchlichen Unfehlbarkeit zur Beförderung einer freiern Prüfung des Katholizismus. Frankfurt am Main, bei Ph. W. Eichenberg, 1791.

Acta historico-ecclesiastica nostri temporis. Bd. V, Teil 39, S. 854—991.

Nova acta eruditorum 1764, 1—12.

Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen. 1762. 116. Stück, S. 937—944.

Theologische Berichte von neuen Büchern und Schriften. Danzig und Leipzig, 1764. Bd. I, S. 446—475 und S. 521—531.

Joh. H. Christian von Selchow, jur. Bibliothek, Göttingen 1764. Bd. I, S. 279—302.

Walch, neueste Religionsgeschichte, Lemgo 1771. Teil 1, S. 145—192.

Von dem Frieden der Kirche in den Staaten der Rheinischen Conföderation. Frankfurt a. M., 1810.

Die deutsche Kirche. Ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung und Einrichtung. 1815.

Ideen zu der Organisation der teutschen Kirche. Frankfurt, Andreäische Buchhandlung, 1814.

Frey, Bemerkungen zur vorstehenden Schrift, Germanien, 1815.

Entwurf einer neuen Verfassung der deutschen katholischen Kirche in dem deutschen Staatenbunde. Gedruckt im deutschen Vaterlande. 1816.

Kirchenrechtl. Untersuchung über die Grundlage zu den künftigen katholisch-kirchlichen Einrichtungen in Deutschland. Von einem kath. Rechtsgelehrten. Frankfurt a. M. 1816.

Die deutsche Kirche oder Prüfung des Vorschlages zur neuen Begründung und Einrichtung der deutschen Kirche. Deutschland, 1817.

B. Neuere Literatur.

I. Monographien über Febronius und Febronianismus.

Baur, Hontheim (Allgem. Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste v. J. S. Ersch und J. G. Gruber, Leipzig, Brockhaus, 1832).

Bellesheim, Febronius im Bd. 86 der histor. polit. Blätter (Edm. Jörg und Franz Binder, Eigentum der Familie Görres).

Jacob, Hontheim (Hertzog Enzyklopädie).

Kraus, Hontheim (Allgem. deutsche Biographie. Leipzig, Duncker und Humblot 1881, 12. Bd.).

Krufft, Histoire de la vie de Jean Nicolas de Hontheim, auteur de Fébronius et de sa rétractation.

J. Küntziger, Fébronius et Fèbronianisme, étude historique sur le mouvement réformateur provoqué dans l'église cath. au XVIII^e siècle par Fébronius etc. Brüssel 1891.

(Entnommen den Mémoires couronnés et autres Mémoires, publiés par L'Academie Royale Des Sciences, Des Lettres et Des Beaux-arts de Bélgique.)

O. Mejer, Febronius. Tübingen, 1885.

Leo Mergentheim, Die Wurzeln des deutschen Febronianismus (Histor. pol. Blätter, 1907, 3. Heft).

Muller-Massis, Dissertatio historico-theologica de Just. Febronii libro de statu ecclesiae. 1863.

G. Phillips, Justinus Febronius (Vermischte Schriften, Bd. 2, S. 160 ff). Wien, W. Braumüller. 1856.

Woker, Hontheim und die röm. Kurie, 1875.

J. H. Wyttenbach, Erläuterungen über das Leben und Wirken Hontheims aus ungedruckten Originalhandschriften, (Treviris, Nr. 4 und 5, S. 51 ff.)

Zillich, Febronius. Halle 1906. (Hallesche Abhandlungen zur neueren Geschichte, herausgegeben von Droysen, 44. Heft.)

Briefwechsel zwischen Clemens Wenzeslaus und Hontheim über Febronius, Frankfurt 1813.

Neller, Hontheim und Clemens Wenzeslaus. (In der Zeitschrift „Der Katholik", 3. Folge, 3. und 4. Bd., Mainz, Kirchheim 1891.)

II. Sonstige Werke kirchenrechtlichen und kirchengeschichtlichen Inhalts.

Roskavány, Rom. Pont. tamquam Primas Ecclesiae et Princeps civilis e monumentis omnium saeculorum demonstratus.

Philipp J. v. Huth, Versuch einer Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Augsburg, Bolling 1807.

Pacca Barth., Historische Denkwürdigkeiten über seinen Aufenthalt in Deutschland in den Jahren 1786—1794. Aus dem Italien. Augsburg 1832.

Scotti, Sammlung der Gesetze und Verordnungen, welche in dem vormaligen Churfürstentum Trier über Gegenstände der Landeshoheit, Verfassung, Verwaltung und Rechtspflege ergangen sind. Vom Jahre 1310 bis zum Ende des Jahres 1802. 3 Bände. Düsseldorf, 1832.

Zeitschrift Treviris (erschien vom 2. Juli 1834 bis Ende des Jahres 1836).

Gross-Hoffinger, Lebens- u. Regierungsgeschichte Josefs II., 4 Bände. Stuttgart 1835—1837.

Wyttenbach und Müller, Gesta Trevirorum integra lectionis varietate et animadversionibus illustrata. Trier 1836 bis 1839.

Munch, Geschichte des Emser Kongresses 1840.

Blattau, Statuta synodalia, ordinationes et mandata archidioec. Trevir., Aug. Trev. 1844—1859.

August Theiner, der Kardinal J. H. Graf von Frankenberg, Erzbischof von Mecheln und sein Kampf für die Freiheit der Kirche und die bischöflichen Seminarien. Freiburg i. Br., Herder. 1850.

Dr. C. Höfler, Geschichte der neueren Zeit. Regensburg, Manz. 1853.

Phillips Kirchenrecht, 5. Band. Regensburg, Manz. 1857.

Dr. Joh. Gieseler, Kirchengeschichte. Bonn, Adolf Markus. 1857.

Dr. J. Marx, Geschichte des Erzstifts Trier. 3. Abt., 5. Band. Trier, Fr. Lintz. 1864.

Brück, die rational. Bestrebungen im kathol. Deutschland. Manz 1865.

Dr. Haffner, die deutsche Aufklärung 1865.

Syllabus. Der Papst und die modernen Ideen. Wien 1865.

Dr. Karl Werner, Geschichte der katholischen Theologie. (6. Band der Geschichte der Wissenschaften in Deutschland. Neuere Zeit.) München, J. G. Cotta. 1866.

Karl Ritter, Kaiser Josef II. und seine kirchlichen Reformen. Regensburg, Manz. 1867.

Julius Cäsar Cordara, Pius VI. Reise nach Wien, ihre Ursachen und Folgen übersetzt von Ritter. Regensburg, Manz 1867.

M. Stigloher, Die Errichtung der päpstlichen Nuntiatur in München und der Emser Kongress. 1867.

Schneemann, der Papst, das Oberhaupt der Gesamtkirche, Freiburg 1867.

Brunner Seb., die Mysterien der Aufklärung in Österreich 1770—1800. Mainz 1869.

P. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechtes. Berlin, J. Guttentag. 1869.

J. Leonardy, Geschichte des trierschen Landes und Volkes. Trier, Sonnenburg. 1870.

J. F. v. Schulte, Die Stellung der Konzilien, Päpste und Bischöfe. Prag, Tempsky. 1871.

Acta et decreta sacrosancti et oecumenici Concilii Vatikani. Freiburg i. Br., Herder. 1871.

Mejer O., Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage. Rostock, 1871—1885.

Friedberg, Sammlung der Aktenstücke zum ersten vatikanischen Konzil, mit einem Grundrisse der Geschichte desselben. Tübingen 1872.

Friedberg, die Grenzen zwischen Staat und Kirche. Leipzig 1872.

Lic. theol. Th. Frommann, Geschichte und Kritik des Vatikanischen Konzils von 1869 und 1870. Gotha, F. A. Perthes. 1872.

Hettinger, Die kirchliche Vollgewalt des apost. Stuhles, Freiburg 1873.

Dr. Heinrich Schmid, Geschichte der kath. Kirche Deutschlands. München, R. Oldenburg. 1874.

Dr. Hergenroether, Handbuch der allg. Kirchengeschichte. Freiburg, Herder, 1877.

J. Friedrich, Geschichte des vatikanischen Konzils. 3 Bde. Bonn, 1877—1887.

J. H. Hennes, Die Erzbischöfe von Mainz. Mainz, Diemer. 1879.

Riehl und Reinöl, Josef II. als Reformator auf kirchlichem Gebiete. Wien 1881.

Frank, Das Toleranzpatent Josefs II. Wien 1882.

H. Hurter, Nomenclator litterarius recent. Theologiae Cath. theologos exhibens. Oeniponte, libraria acad. Wagneriana. 1883.

Brück, Geschichte der kathol. Kirche in Deutschland im 19. Jahrh. Mainz, Kirchheim 1887.

J. von Döllinger, Das Papsttum. Neubearbeitung von Janus, Der Papst und das Konzil durch J. Friedrich. München, Beck. 1892.

H. Denzinger, Enchiridion symbolorum et definitionum, quae de rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis pontificibus emanarunt. Würzburg, Stahel. 1894.

Wetzer und Weltes Kirchenlexikon. Freiburg, Herder. 1901.

Friedberg, Lehrbuch des Kirchenrechtes. Leipzig, Tauchnitz 1903.

Eichmann, Recursus ab abusu. (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, 1903, 66 H.)

Dr. Rösch, Das Kirchenrecht im Zeitalter der Aufklärung (im Archiv für kath. Kirchenrecht, 83. und 84. Bd., Mainz, Kirchheim 1903 und 1904.).

Dr. F. Geier, Die Durchführung der kirchlichen Reformen Josefs II. im vorderösterreischischen Breisgau, Ferdin. Enke. 1905.

Dr. Krüger, Das Papsttum, seine Idee und ihre Träger. Tübingen, J. Mohr. 1907.

Berichtigungen.

S. 1 Z. 5 v. u. lies: entreissen lassen; S. 1 Z. 5 v. u. lies: num st. nun; S. 5 Z. 12 v. o. lies: Legaten st. Legate und den st. dem; S. 12 Z. 7 v. o. lies: Kirchenrechtslehrer; S. 25 Z. 7 v. u. lies: Gallorum st. Hallorum; S. 37 Z. 7 v. u. lies: päpstlichen; S. 37 Z. 5 v. u. lies: selbst; S. 108 Z. 4 v. o. lies: beweist; S. 32 Z. 7 v. u. lies: beweist; S. 108 Z. 15 v. o. lies: Bologna; S. 109 Z. 1 v. o. lies: Paragraphen; S. 178 Z. 9 v. o. lies: durchgehenden; S. 178 Z. 2 v. o. lies: verdrängt.